Irénikon

TOME IX

4. 1932 Juillet-Août.

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Rédaction et administration :
IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

SOMMAIRE

1. *William Palmer et les Orthodoxes* ...... C. A. BOLTON. 321
2. *La Gnose orthodoxe de Berdjaev* (suite).... K. PFLEGER. 345
3. *Chronique de l'Orthodoxie* .... HIÉROMOINE DAVID 358
4. Notes et Documents.
Théodore Strotmann .... D. T. BELPAIRE 374
Les Orthodoxes au congrès vieux catholique de Vienne .... D. M. SCHWARZ 380
Soederblom et le mouvement œcuménique . R. P. PRIBILLA, S. J. 382
La réunion des Eglises séparées de Rome D. JÉROME ENGBERDING. 384
5. *Bibliographie* 386
Supplément : *La vie en Jésus-Christ* de NICOLAS CABASILAS, traduit par S. BROUSSALEUX

COMPTES RENDUS

ATTWATER, DONALD. *Father Ignatius of Llanthony* (D. E. L.) 396
BARDY, GUSTAVE. *Origène* (D. B. Mercier) 399
BATTIFOL, Mgr PIERRE. *St Grégoire le Grand* (D. R. L.) 400
BAYARD, L. *Tertulien et saint Cyprien* (E. J. L.) 399
BERDJAEV, NICOLAS. *Christianstvo i klassovaja borba* (D. Th. Beldaire) 398
— *De la dignité du christianisme et de l'indignité des chrétiens* (D. F. M.) 398
CARTON DE WIART, ETIENNE. *L'Église, sa nature, sa hiérarchie* .. 387
(D. O. Rousseau) 387
CASTELLI, E. *Laberthonnière* (D. Th. Belpaire) 388
COLONNA DE ATIGIANO, PRINCE D'ALATRA. *Les Soviets en Chine.* (D. E. L.) 404
CRAMPON, A. *La bible des jeunes* (D. E. L.) 397
DEARMER, REV. PERCY. *Everyman's History of the Prayer Book* (D. M. Schwarz) 403

(Voir la suite des comptes rendus à la 3e page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome IX N° 4 Juillet-Août 1932

William Palmer et les Orthodoxes.

On fêtera, en 1933, le centenaire du Mouvement d'Oxford. Parmi les lumières de second plan qui illustrèrent ce mouvement, il faut citer William Palmer, du *Magdalen College*, à Oxford, qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme, William Palmer de *Worcester College*, théologien comme le premier, et auteur d'un traité bien connu sur l'Église (1).

Ce qui caractérise le Palmer du *Magdelen College* et ce qui lui vaut d'être l'objet d'une étude dans cette revue, c'est l'extraordinaire activité qu'il déploya, durant près de quinze ans, pour se faire « unir » à l'Église orthodoxe ; pour être reçu comme vrai fidèle de cette Église, sans devoir ni abjurer sa foi anglicane, ni être réordonné.

Nous nous proposons donc de donner ici un rapide aperçu de cette période de la vie de Palmer, période d'une activité très intense et dont l'étude présente un vif intérêt pour ceux que préoccupe le problème de l'unité chrétienne. Que pourrait-on dire d'ailleurs des années qui suivirent cette période ? L'homme qui, de 1840 à 1855, avait parcouru terres et mers, qui avait écrit tant de livres et qui avait agité tant de questions auprès des chefs des diverses confessions chrétiennes, s'apaisa tout à coup et ne laissa plus guère de traces ; il était devenu catholique. L'ancre qu'il

(1) *A Treatise on the Church of Christ*. Londres, 1838.

était venu jeter à Rome avait été pour lui le signe du repos, et ce qui fait l'intérêt de son histoire c'est le chemin détourné qui le conduisit à Rome en passant par la Russie et par Byzance.

Fils du Révérend William Jocelyn Palmer, recteur de Mixburg en Oxfordshire, William Palmer naquit en 1811 ; il reçut sa première formation à la fameuse école de Rugby, puis passa au *Magdelen College* d'Oxford en 1826. Sincère et profondément religieux, homme d'études et penseur rigoureusement logique, il s'était convaincu que Notre Seigneur n'avait dû fonder et protéger qu'une seule Église visible : Église une, unie et intégrale ; Église catholique, répandue partout ; Église apostolique et sainte, parce que remontant aux apôtres et dispensant la Parole et les sacrements. Il croyait voir cette unique église se présenter sous trois formes : forme latine, forme grecque et forme anglicane ; trois formes qui se diversifient par des accidents secondaires, fortuits et locaux, bien que ces accidents soient parfois importants.

Pour Palmer, ces trois formes ne font qu'une seule et même Église et chaque forme, dans son propre territoire, représente l'Église : à Rome, un anglican doit communier comme catholique et, à Moscou, un catholique doit communier comme orthodoxe... C'est qu'en effet Palmer en était arrivé à croire que tout l'héritage catholique, symboles et sacrements de l'Église primitive, avait été conservé par son Église (1).

A cette époque, bien qu'il détestât ce qu'il avait coutume d'appeler le principe protestant, le libre examen (2), il

(1) On sait que Newman, dans son fameux *Tract* 90 essaya de prouver que les formules anglicanes. — les XXXIX Articles — étaient susceptibles d'une interprétation catholique. Palmer, à l'insu de Newman, avait déjà préparé, en latin, une apologétique semblable. Cf. *Selborne Memorials, family and personal.* 2 vols, Londres, 1896, vol. I, 271.

(2) Il écrivait que la Réforme avait « déformé plus que réformé »

n'acceptait pas sans réserve les revendications de l'Église romaine. Tout en sympathisant avec le mouvement d'Oxford, qui penchait vers le catholicisme, il voulait à peine admettre que le pape fût le patriarche légitime de l'Angleterre. Convaincu de la valeur des titres catholiques de son Église, mais convaincu aussi que Rome ne l'accueillerait pas avec sympathie, Palmer se tourna vers l'Orthodoxie.

* * *

Dès 1833, il avait fait la connaissance d'un nestorien de Mossoul, M. Christian Rassam, et s'était intéressé aux Églises d'Orient. A la suite de deux voyages, qu'il fit en 1838 et en 1839 sur le continent, il se rapprocha de plus en plus du catholicisme traditionnel. Il croyait alors, qu'étant anglican, il était d'accord avec l'Église dite orientale ou orthodoxe exception faite de la question du *Filioque*.

Au printemps de l'année 1839, le Césarévič (1) fit une visite à Oxford ; Palmer, peu après cette première prise de contact avec des Orthodoxes, demanda aux autorités russes, la permission d'aller étudier sur place les traditions de l'Orthodoxie (2). Il partit en 1840, emportant avec lui ses lettres d'ordination et diverses testimoniales des autorités ecclésiastiques. « Il espérait, nous dit Newman, obtenir du synode impérial une reconnaissance de son droit aux sacrements dans l'Église gréco-russe telle que ce serait une preuve éclatante que la doctrine des théologiens anglicans n'était pas seulement une pure théorie, mais qu'un chrétien anglican était *ipso facto* membre de l'Église orthodoxe en Orient » (3).

l'Église. Cf. « *Notes of a visit to the Russian Church* », éd. par le cardinal Newman, Londres, 1882, p. 514.

(1) Le futur Alexandre II.

(2) *Selborne Memorials*, 271.

(3) *Notes of a visit.*, VII.

Inutile de vouloir décrire ici en détail la visite de Palmer en Russie, ses voyages dans les séminaires et dans les monastères, ses entrevues avec des théologiens et des dignitaires russes, tels que le prince Alexandre Golicyn, le comte Protasov, M. Muravjev, et d'autres encore : ce qu'il importe de suivre, pour notre point de vue spécial, c'est, avant tout, l'évolution de sa pensée théologique et l'attitude des orthodoxes à son égard.

Nous avons dit déjà que Palmer se croyait parfaitement d'accord avec la doctrine orthodoxe ; il faut encore dire quelles étaient là-dessus ses idées personnelles. Il pensait, tout d'abord, que les Églises orientales témoignaient, avec les anglicans, contre certains points de la doctrine romaine. Son tort était d'exagérer ce qui séparait l'Orthodoxie du catholicisme et de minimiser les divergences entre l'Orthodoxie et l'anglicanisme. La majeure partie de ses discussions — ou de ses « conversations », pour employer un terme désormais fameux pour les questions de ce genre — porte sur ces points-là.

Pour prouver la légitimité de la position anglicane, Palmer explique avec insistance que la doctrine orthodoxe a subi l'influence du latinisme. Il cite souvent les XVIII articles du synode de Bethléem (1672), articles que les patriarches grecs envoyèrent en Russie et en Angleterre l'an 1723 (1). Voici ce qu'en dit Palmer : « Histoire curieuse et non sans importance que celle de ces articles. Ils furent, à l'origine, obtenus du patriarche Dosithée par M. de Nointel, qui était, à cette époque, ambassadeur de France, pour servir à la fois comme désaveu complet et comme condamnation des XVIII articles de tendance calviniste, œuvre de Cyrille Lucar et qui avaient été obtenus par l'ambassadeur de Hollande quelque temps auparavant. En envo-

(1) En Angleterre, aux évêques *non-jurors*, qui avaient demandé dans quelles conditions ils pourraient faire union avec les orthodoxes.

yant son œuvre à M. de Nointel, Dosithée (1672) exprima l'espoir qu'il avait accompli sa tâche d'une façon satisfaisante pour l'ambassadeur. Il en était ainsi de toute évidence ; si Cyrille avait penché vers Calvin, Dosithée parlait plutôt comme Rome dans son exposé de la doctrine grecque. Il avait même, dépassé les limites reconnues de l'Orthodoxie en adoptant complètement quant à la transsubstantiation la terminologie latine de « substance » et d'« accident » (point sur lequel il y avait eu controverse en France — en ceci il se conformait au synode de Jassy de 1643, c'est-à-dire à la *Confession orthodoxe* de Pierre Moghila), mais encore en admettant le canon tridentin de l'Écriture Sainte. De plus, à la question : « Tous les fidèles peuvent-ils lire les Saintes Écritures ? » il faisait répondre, par son synode, un « Non » énergique. Aussi le synode russe de 1838, en traduisant les XVIII articles du synode de Bethléem, dût-il corriger, sur ces points-là et sur d'autres encore, ce qui était erroné (1), soit en modifiant son texte, soit en omettant complètement le passage » (2).

Cette histoire est l'un des thèmes favoris de Palmer. Voici comme il s'en explique avec certain archiprêtre : « Lorsque j'ai parlé de l'influence latine dans les pays du Levant et en Russie blanche ..., lorsque j'ai rappelé que Pierre Moghila avait étudié à Paris et que le patriarche Dosithée avait suivi les suggestions de M. de Nointel, il a admis tout ce que je disais ; mais quand j'ai parlé de admission des XVIII articles du synode de Bethléem, du canon tridentin des Écritures et de l'impudence des grecs obséquieux, accusant Cyrille de folie et de malice parce qu'il avait fait une distinction entre les écritures canoniques et les apocryphes, il a ri aux éclats. J'ai aussi mentionné le rapprochement, dans ces mêmes articles, de la doctrine

(1) On trouvera quelques indices sur ces changements dans LEIGHTON PULLAN : *Bampton Lectures*, Londres 1923, pp. 205-206.

(2) *Notes of a visit*, pp. 68-69.

romaine du purgatoire et j'ai surtout mentionné l'acceptation, avec les termes de substance et d'accident, de la définition romaine sur le changement eucharistique. L'archiprêtre a défendu ce dernier point, disant que l'Église orientale était, en ceci, d'accord avec l'Église romaine » (1).

* * *

Il devenait clair pour le voyageur, contact pris avec les orthodoxes, qu'il était plus « loin » d'eux qu'il ne l'avait pensé. Restait encore la grave question du *Filioque*, la transsubstantiation, le culte des images et l'authenticité de l'Église...

Pour le *Filioque*, tous les efforts de Palmer allaient à prouver que la procession est enseignée par les Pères latins et grecs. Essayant même de se baser uniquement sur les Pères grecs, Athanase, Grégoire de Nysse, Cyrille de Jérusalem, et prenant les seuls textes admis par Théophane Provopovič, il se lance, en vrai Don Quichotte, à la conversion de l'Orthodoxie. Où voulait-il en arriver ? il est difficile de le savoir car son idée était de se faire agréer des orthodoxes comme un frère et non de s'en distinguer comme un hérétique (2).

Même situation quand il s'agit de la transsubstantiation. Il veut prouver aux orthodoxes qu'ils doivent rejeter la doctrine tridentine, et cite Théodoret, S. Jean Chrysostome, Éphrem, Gélase et prétend prendre son vocabulaire dans S. Ambroise ; il écrit de longues pages sur la question et les distribue, comme il distribue, à ceux qui savent les lire, les œuvres de Ratram et de Bertram. Au fond, c'était la doctrine de Bérenger qu'il voulait faire reconnaître : « que le pain de l'eucharistie soit changé, transélémenté (ou, si l'on veut dire transsubstantié, nous

(1) *Ibid.*, p. 152.
(2) *Ibid.*, p. 148.

ne ferons pas d'objection) ne prouve pas que la substance naturelle du pain est détruite et que le corps naturel du Christ la remplace... Le pain est changé réellement, mais spirituellement, et devient le vrai et spirituel corps du Seigneur » (1). Il se heurte à une réaffirmation de la théorie de substance et d'accidents, idée fondamentale de la doctrine tridentine.

D'autre part, ne voulant pas accepter les décrets du septième concile œcuménique relatifs à la vénération des images, il se réfugie derrière le concile de Francfort. On lui répond, naturellement, que le septième concile a été accepté par le pape et que pour les orthodoxes le pape représentait l'Occident. « Ils paraissaient croire que l'autorité du pape était tout-à-fait suffisante pour contrecarrer l'opposition de n'importe quelle Églises locale d'Occident » (2).

Palmer, se croyant déjà catholique, demandait la communion de celle qu'il appelait l'Église catholique en Russie ; il en résultait de longues discussions sur la question de savoir si les orthodoxes admettaient que leur Église n'était qu'une partie de l'Église universelle. Palmer veut bien s'associer aux orthodoxes et rejeter les prétentions de l'Église romaine à être l'unique Église du Christ, mais il dénie tout aussi violemment les prétentions de l'Église orthodoxe aux mêmes titres. Pour en faciliter la lecture nous avons traduit et mis en appendice quelques-unes des discussions qu'eut Palmer, à ce sujet, avec diverses personnalités russes.

Le métropolite de Moscou refusa de recevoir Palmer à la communion. Voici le texte de sa réponse : « Celui qui voudrait recevoir la communion d'un évêque diocésain, aurait à se soumettre absolument et sans restriction à toute la doctrine, à toute la discipline et au rituel de l'Église orthodoxe (orientale). Faire l'union ou la réconciliation au prix

(1) *Ibid.*, p. 146.
(2) *Ibid.*, p. 209. (Voir appendice).

d'une concession même minime dépasse le pouvoir d'un évêque diocésain et ne peut ressortir qu'aux synodes. Le métropolite me retourna la copie latine des XXXIX articles avec les coins des pages soigneusement repliés aux articles XIX, XXI et XXII » (1).

Tandis que William Palmer était en Russie, la femme et la fille aînée du prince Michel Golicyn avaient quitté l'Église russe pour se faire recevoir dans la communion anglicane par un aumônier de Genève. La fille se repentit ensuite, mais non sa mère. Informé de l'affaire, Palmer se facha tout à fait : ce passage d'une Église à l'autre, entendu comme une « conversion», était en contradiction radicale avec ses principes. Il se rendit à Paris, en janvier 1842, dans le but de faire entendre raison à la princesse, mais s'il croyait avoir facilement gain de cause, il se trompait et avait à faire à une femme tenace et forte. La princesse persistant dans ses idées, Palmer eut recours aux autorités ecclésiastiques, qui consentirent à ne pas admettre l'intéressée à leur communion, si elle était excommuniée par son Église d'origine. La princesse, soit intentionnellement soit par ignorance continua d'agir comme elle avait fait depuis sa conversion ; mais comme elle allait rentrer en Russie, elle demanda des lettres de communion à son évêque pour pouvoir fréquenter l'église anglicane de Saint-Pétersbourg.

Palmer proposa aux autorités de retourner en Russie pour y mener l'affaire à bonne fin, et partit comme délégué de l'évêque Luscombe ; seulement, il ne put obtenir l'appui des évêques écossais dont il dépendait. Là-bas, il réssuit à empêcher la princesse de communier à l'église anglicane, en dépit des instances du prince ; par contre, il ne put avoir raison des objections de la princesse qui le regardait comme un persécuteur fanatique (2).

(1) *Ibid.*, p. 415.

(2) Bishop Matthew Luscombe avait été envoyé d'Ecosse, en 1825, pour pourvoir aux besoins des Écossais et des Anglais séjournant sur le

A l'occasion de cette seconde visite en Russie, Palmer demande d'être admis à la communion sans abjuration ou, pour le moins, d'être informé s'il devait être considéré comme hérétique. Après un délai de quatre mois, on lui répondit : « Vu que l'Église britannique n'a jamais encore, par aucun acte synodal, exprimé le désir de renouveler, avec notre Église catholique et orthodoxe, l'union qu'elle a perdue et ce en désavouant tous les dogmes contraires à la confession orthodoxe ; vu que la présente lettre n'émane que d'un seul évêque (Luscombe) avec la pétiticn d'un unique diacre, qui n'exprime rien d'autre que des opinions individuelles, lesquelles ne sont aucunement dignes de la délibération synodale, — le Saint-Synode, pour ces raisons, ne peut admettre le plaideur à la communion de notre Église, sauf par le rite prescrit pour les convertis de l'hétérodoxie » (1).

Loin d'être découragé par cette réponse, le plaideur envoya encore au Synode une demande s'enquérant de savoir quand l'Église d'Angleterre avait perdu son droit à la communion, et pour supplier qu'un confesseur lui fût donné pour l'examiner sur ses croyances. Le Synode nomma un prêtre qui discuterait avec lui. On conclut, à la fin, que pour être reçu dans l'Église orthodoxe, Palmer devait confesser que certaines propositions contraires à la vraie foi étaient contenues dans les XXXIX articles, ou pouvaient en être déduites (2). Palmer voulait bien anathématiser ces propositions comme de vraies hérésies, mais refusait d'admettre qu'elles se trouvaient contenues dans les XXXIX articles.

Suprême ressource, il proposa de demander à sa propre

continent ; il avait mission « de ne troubler la paix d'aucune société chrétienne établie comme église nationale dans tous les pays où il pourrait résider ». Cf. W. PALMER : *An Appeal to the Scottish Bishops and Clergy*, Edimbourg, 1849, Introd., Pars III, sec. 1.

(1) *Ibid.*, p. 136.

(2) *Ibid.*, p. 269.

hiérarchie de déclarer formellement si oui ou non les XXXIX articles étaient susceptibles d'une telle interprétation. De là son *Appeal to the Scottish Bishops and Clergy*. Cet appel, longtemps resté sans réponse, fut définitivement écarté le 7 septembre 1849, par un synode à Édimbourg.

Il semble, d'après les *Selborne Memorials*, que la conversion de Newman, en 1845, n'avait pas été sans influencer Palmer dans le même sens. Un certain esprit libéralisant, qu'il croyait remarquer chez les membres les plus instruits du clergé et chez certains laïques en Russie, esprit qu'il estimait être anti-catholique, le poussait aussi (2). En dépit de ces hésitations il devait encore essayer de se faire ouvrir les portes de l'Orthodoxie.

* * *

Après que son appel eut été rejeté, Palmer partit pour Constantinople. Voyageait-il toujours en Don Quichotte ? On pourrait en douter, car cette fois, il avait nettement l'idée de se soumettre à l'Église orthodoxe ; à une condition, toutefois, qui était de ne pas devoir recevoir un second baptême. Mais au lieu de se rendre en Russie, où on l'aurait certainement admis dans ces conditions, il voulait persuader les Grecs de se départir de leur pratique qui était contraire à celle des Russes, et se faire admettre chez eux dans les conditions où il aurait été admis en Russie.

Il alla donc chez le patriarche, déposa un *Memorial or question* et fit savoir en même temps qu'il viendrait chercher la réponse quelques semaines plus tard. Il avait pris la liberté de faire remarquer que, sur une question vitale, les Églises grecques et russes admettaient des divergences et ajoutait qu'il ne ferait pas d'objections si on lui concédait le baptême *sub conditione*.

(1) *Selborne Memorials*. Pars I, Vol. I, p. 420.

Nous avons heureusement un compte-rendu personnel de sa rencontre avec le patriarche : « Dimanche matin, 5 octobre, je fus reçu par le patriarche qui siégeait au synode mineur. Après le café et les *pipes* d'usage, quelques vagues conversations et l'expédition d'un certain nombre d'autres affaires, le patriarche attira l'attention sur ma requête relative au baptême et avertit les évêques qui siégeaient avec lui et qui étaient dix, que cette question demandait une réponse. M'adressant alors la parole, il continue : « Point n'est besoin d'une longue réponse : nous n'avons et nous ne reconnaissons qu'un seul baptême. Si les Russes font autrement, nous ne le savons pas, et nous ne le reconnaissons pas. Nous n'admettons qu'un seul baptême, et cela, sans additions ni soustractions, ni altérations aucunes ». (Il faisait sans doute ainsi allusion à ma question sur la conditionalité). Je fis observer que je comprenais qu'il était inutile de rester plus longtemps à Constantinople pour attendre une autre réponse. Le patriarche ayant répondu que j'avais en effet bien compris et qu'il était inutile d'espérer une autre réponse, je le remerciai de sa décision et j'en pris congé. Je dois encore ajouter qu'après m'avoir donné sa réponse, le patriarche se tourna à droite et à gauche vers les évêques assis auprès de lui sur le divan en disant : « Voilà la réponse, n'est-ce pas ? » Ceux ci donnèrent leur assentiment, soit oralement, soit en s'inclinant vers lui en retour.

« Ainsi donc, pour ce qui regarde ma difficulté personnelle, je l'ai pleinement expliquée aux autorités de l'Église Grecque et j'ai reçu ma réponse » (1).

Après avoir ainsi pérégriné à travers presque toutes les grandes Églises, William Palmer devait nécessairement se tourner vers celle qui avait toujours exercé une forte influence sur sa pensée et qu'il avait toujours volontairement

(1) *Ibid.* vol. II, pp. 121-122.

évitée jusqu'à l'épuisement de ses forces. Il finit en 1855, par suivre le même chemin que Newman.

On dit qu'il a toujours gardé une prédilection pour la théologie orientale (1). Mais on se demande jusqu'à quel point il a été influencé par les chrétientés d'Orient. Ses voyages en Russie procédaient plus d'un désir quelque peu excentrique de vérifier une théorie particulière que d'une volonté de se rapprocher des Églises orientales. On ne pourrait guère dire de lui qu'il fut un apôtre de l'union parce qu'il ne pensait qu'à son cas personnel ; il manquait d'universalisme et de désintéressement. — La charité ne pense pas à elle-même.

* * *

APPENDICE

Extraits de *Notes of a visit to the Russian Church in the years* 1840-1841 *by the late William Palmer, selected et arranged by Cardinal Newman.* London, Kegan Paul Trench et C°, 1882.

P. 121-123. *Conversation avec le Comte Protasov.*

Je me plaignais de ce que les Russes semblaient avoir les mêmes défauts que nous autres ; ils ne songent pas au corps entier, ne tendent pas à la réunion, ils appellent les papistes, des catholiques, comme nous, ils s'appellent eux-mêmes orientaux ou gréco-russes et hésitent au sujet de l'Église occidentale : ils ne la reconnaissent pas pour « partie » du corps entier, ils ne l'anathématisent pas non plus distinctement et sérieusement en tant qu'hérétique.

(1) Cf. P. E. Shaw. *The Early Tractarians and the Eastern Church.* London, 1930, p. 173. Bonne synthèse sur Palmer et le mouvement anglo-orthodoxe de l'époque. Pour d'autres renseignements sur les idées de Palmer, lire W. J. Birkbeck : *Russia and the English Church,* Londres, 1895, qui édite des lettresde Palmer à Chomjakov ; W. Palmer — R. W. Blackmore : *A Harmony of Anglican Doctrine with the Doctrine of the Catholic and Apostolic Churches of the East,* Aberdeen, 1846.

Le comte Protasov répondit avoir supprimé dans toutes les publications récentes, conformément au désir de l'empereur, tous les termes « grec » ou « gréco-russe » et autres semblables et avoir mis à la place « catholique ».

« Cependant, dis-je, vous n'avez pas encore fait assez ; quoique « orthodoxe-catholique » n'ait rien de fautif, « oriental-catholique » ou « catholique oriental » implique en soi autant de faiblesse que « grec » ou « gréco-russe », ou « anglican ». La vérité, l'orthodoxie et l'Église sont universelles toutes les trois et ne peuvent être plus rattachées à l'Orient qu'à l'Angleterre ». Je lui faisais remarquer qu'il avait lui-même appelé plus d'une fois dans la conversation les papistes des « catholiques ».

Il sourit et affirma avoir employé ce mot en français et en allemand, suivant l'usage courant, pour désigner les latins ou catholiques-romains. « Mais nous aussi, reprit-il, nous avons le même mot grec *Καθολική*, dont « catholique » est une modification française, et nous en avons toujours usé comme d'une propriété de l'Église orthodoxe. En russe le mot est écrit et prononcé, *capholique* ; personne n'entend les latins sous ce mot ainsi écrit et prononcé, ni ne le leur applique. On les appelait « latins » jusqu'à ce jour et maintenant bien qu'on les appelle en langage parlé ou écrit, « catholiques » ou « romains-catholiques » le mot « catholique » ainsi prononcé et écrit, est purement étranger et équivaut à « occidental » ou « latin » (français, allemand ou italien). Personne ne songerait à appeler de ce nom l'Église orthodoxe ou ses membres ».

Il fut très attentif à tout ce que je disais à ce sujet, sans pourtant paraître me suivre dans la distinction des Églises apostoliques primitives de Rome, et d'Italie, France, Espagne, etc, et des communautés schismatiques romanisantes qui se sont séparées des Églises apostoliques plus anciennes, soit en Angleterre, soit en Orient. Il n'aperçut pas non plus la conséquence dangereuse de ce qu'on a

permis à des « Églises » et à des « religions » de se constituer sur la base unique d'une identité de doctrines secondaires et d'opinions, de rits pourrait-on presque dire, sans considérer le droit de juridiction, et d'admettre ainsi l'homogénéité de toute l'unité catholique romaine, de déclarer le tout également valide ou invalide.

Il se plaignit des « ambitions » romaines : le pape serait quand même « premier patriarche » dans une « unité » restaurée, et cette perspective ne le contente pas encore, il veut être le chef absolu.

P. 174-178 : *Conversation avec le prêtre Mallov.*

Il (le prêtre Mallov) dit : « Le clergé russe et la plupart des laïcs croient que la véritable Église s'identifie exactement avec l'Église grecque et russe, avec l'Église orientale. Que pensez-vous de toutes les autres sectes et de l'Église latine ? »

Je répondis : « Je crois que la vraie Église catholique est divisée par des malentendus en *trois* parties ou communions.»

Il parut étonné et demanda : « Comment en *trois* ? »

Je répondis : « Elle se divisa d'abord en orientale et occidentale, et l'Église occidentale se divisa à son tour en continentale et britannique ».

Il comprit alors ce que je voulais dire et continua ainsi : « Et bien oui, toutes les sectes sont sorties de l'Église latine ou de l'Église grecque ; les Russes croient que leur Église (grecque ou orientale) est seule restée intacte, tandis que les autres ont abandonné ce qu'elles avaient eu d'abord en commun avec l'Orient, les papes ayant introduit d'innombrables innovations et de détestables corruptions. D'un autre côté, les latins affirment de même que tous les autres, excepté eux, sont également schismatiques ou hérétiques. Pour ma part je crois qu'il y a partout des chrétiens (dans les Églises et les sectes) et que la grande chose en religion est le cœur. Qu'en pensez-vous ? »

Je dis : « La première chose à faire entre nous c'est de préciser et de comprendre la définition de la vraie Église, de l'Église visible. Pour tous ceux qui sont en dehors, nous n'en savons rien ; l'Église n'en juge pas, mais Dieu est leur juge. Il n'y a qu'une Église catholique et apostolique, visible et invisible ; il ne suffit pas aux hommes d'avoir la bonne intention de pratiquer la vertu dans la secte où le sort les a fait vivre ; ils doivent encore chercher à être catholiques dans la foi et croire l'Église catholique, la seule voie de salut ».

Il demanda : « En quoi faites-vous donc consister la vraie religion ? dans la vraie croyance (orthodoxie) ou dans l'exercice des vertus ? Car il existe deux partis qui chacun professent une des deux opinions ».

Je répondis : « Je la fais consister dans les deux opinions ensemble. On ne devrait jamais les séparer même en pensée. La foi orthodoxe devrait se montrer supérieure en charité et en vertu. La charité et la vertu, quelle que soit leur mesure et même en dehors de l'Église, tendent vers l'orthodoxie de la foi. Cependant ni l'orthodoxie, ni la vertu, prises ensemble, ne suffisent : il faut aussi une union actuelle et un état d'union avec l'Église par les sacrements, et un état de grâce qui cesse seulement quand on tombe dans l'hérésie, le schisme ou un autre péché mortel ».

Il dit : « Que pensez-vous donc des différentes Églises ou confessions, comme la catholique, la luthérienne, etc.? »

Je répondis : « Ici en Russie vous ne devriez appeler catholiques que vous-mêmes ; ceux que vous appelez catholiques sont ici des romanistes ; vous pouvez les appeler romains ou latins à Rome. Quant aux luthériens, comment sont-ils une Église ? Une opinion ou confession, une action commune d'une société, ne sont pas une Église. Et pour les sectes (soit avec, soit sans l'organisation d'une Église), les premiers auteurs d'hérésies et de schismes sont des enfants spéciaux du démon. Le cas de leurs descendants est différent.

— Alors qu'en dites-vous ? » demanda-t-il.

« Sans aucun doute il y a de bonnes et honnêtes gens dans toutes les sectes, mais néanmoins il est impossible à l'Église de déclarer vérité des erreurs reçues en héritage ou bien de considérer la vérité comme indifférente ou bien encore d'appeler ces chrétiens des disciples et des frères, etc.»

Il ne manifesta pas beaucoup de sympathie pour ces choses, mais sembla les admettre... J'arrivai à peine à lui faire voir qu'il y avait de l'inconsistance et de la faiblesse à confiner la vraie Église catholique en Orient et d'y admettre cependant, en partie, des latins, de les appeler même catholiques (au moins en français et dans d'autres langues) de préférence à leur propre Église. « Si vous êtes seuls, dis-je, à être la vraie Église, vous devriez vous mettre à convertir tous les latins ; mais vous n'osez pas les appeler clairement hérétiques.

— Oui ils sont presque hérétiques.

— Vous le voyez, répondis-je, presque.

– Certaines de leurs erreurs sapent le fondement.

— Tant qu'ils ne sont que « presque » hérétiques mais pas « tout-à-fait », ils sont une partie et même la plus grande partie de l'Église, et l'autre partie, grecque ou orientale, n'est pas le tout ; la plénitude catholique gît dans l'union actuelle ou virtuelle des deux parties ; ce serait notre devoir de prier nuit et jour, de faire des prières spéciales pour le rétablissement de l'unité.

— Ah, dit-il, vous n'arriverez jamais à en convaincre nos évêques et nos archimandrites, parce qu'ils considèrent l'Église comme confinée en Orient ». Il ajouta : « Nous sommes tous tellement perdus dans la multiplicité des divisions, que, pour ma part, je ne vois pas le moyen pour un homme de trouver une issue consistante et satisfaisante ».

P. 195-197. *Conversation avec les moines de Sergievskij Posad.*

Je dis : « Si c'est ainsi, pourquoi continuer à appeler votre

Église « orientale » et ne pas dire plutôt catholique ou œcuménique, pourquoi ne pas montrer de zèle dans la prière et dans l'action pour instruire et affirmer ses droits sur une si grande portion du monde chrétien que vous croyez hérétique ? »

Ils répondirent : « Notre Église est en vérité l'Église orthodoxe catholique et elle se proclame telle ; mais le terme oriental, que nous usitons maintenant, ne dénote aucune limitation dans l'espace, il dénote plutôt une origine historique et locale, parce que le christianisme est venu de l'Orient : *ex Oriente lux* ; nous prions tournés vers l'Orient, nous attendons le Christ de l'Orient, et le Christ lui-même est l'Orient éternel. Le catéchumène tourne le dos à l'Occident quand il est baptisé et doit renoncer aux puissances des ténèbres ».

Je dis : « Vous devriez alors envoyer des missionnaires pour nous convertir. Et n'est-ce pas une difficulté que de supposer que la moitié de l'Église visible est réellement tombée dans l'hérésie, il y a mille ans, et que, cependant, elle a continué, depuis et pendant tant de siècles, non seulement à se maintenir, mais encore à grandir plus que l'Église orthodoxe, de façon à ce que la proportion soit de nos jours de deux tiers à un tiers ; qu'elle a produit tant d'hommes d'une sainteté éminente ; qu'elle a fait preuve d'une énergie aussi puissante et aussi variée ; qu'elle a soutenu tant de tempêtes, d'attaques et de pertes, depuis la séparation ? »

Ils répondirent : « Notre Église ignore tout des saints ou des miracles chez les latins depuis la séparation ».

Cependant ils semblaient croire que l'Église latine, quoique hérétique, a conservé une sorte d'existence ; ils la comparaient aux dix tribus et parlaient même du concile général, « désirable mais difficile à cause du schisme ». Ils pensaient que l'Église latine pourrait, à tout instant, recouvrer ses pleins droits et sa place dans l'Église universelle,

la primauté du Siège romain y compris, par une simple correction de ses erreurs et par la soumission aux canons œcuméniques, qu'elle avait rejetés.

L'archimandrite parla beaucoup de théologie ascétique (son sujet favori) et fit consister toute la force de l'Église primitive dans l'esprit ascétique, conservé dans l'Église d'Orient, mais plus ou moins perdu chez les latins.

P. 208-209. *Conversation avec un archimandrite.*

L'archimandrite et son vicaire me demandèrent tous deux : « Pourquoi les Anglais n'ont-ils pas d'évêque à Pétersbourg ? Les luthériens ont leur superintendant, et les catholiques un archevêque ».

Je répondis : « L'Église anglicane n'a jamais encore envahi le diocèse d'autres évêques ».

Il me sembla qu'ils ne comprenaient pas comment cela pourrait être une invasion. Comme d'habitude, je le pris de nouveau en défaut : il appelait « catholiques » tous les latins, et surtout les latins habitant la Russie. Pour lors ils éclatèrent d'un rire de bonne humeur et répliquèrent : « Quoique vous nous ayez déjà corrigé vingt fois à ce propos, le même mot nous échappe continuellement ».

Ils parlaient toujours de « confessions » (comme nous parlons de « dénominations ») et ne comprenaient guère l'addition que je faisais d'« originelle » et de « légitime » à la juridiction dans tel diocèse ou telle région ; quand je réclamai pour les Églises britanniques le droit d'adhérer aux décrets des synodes britanniques ou d'autres synodes occidentaux désavouant le canon du deuxième concile de Nicée sur la vénération des images, ils insistèrent sur le fait que ce concile avait été reçu par le pape, patriarche de l'Occident ; ils paraissaient croire que l'autorité du pape était tout-à-fait suffisante pour contrecarrer l'opposition de n'importe quelle Église locale d'Occident.

P. 229-230. *Conversation avec Muravjev.*

Il dit : « Nous vous connaissons seulement comme hérétiques. Vous vous êtes séparés il y a 300 ans de l'Église latine, tout comme les latins avaient fait précédemment schisme d'avec les grecs. Nous tenons même l'Église latine pour hérétique, mais vous, vous êtes une apostasie d'apostasie, un progrès de mal en pis ».

Je dis : « Jamais aucun acte synodal n'a séparé notre communion des Églises latines, ni non plus de l'Église orientale.

— Comment, s'exclama-t-il, vous avez fait partie du patriarcat du pape et vous vous êtes soulevés contre lui ! »

Je dis : « Le pape notre patriarche ?

— Eh quoi, dit-il, n'a-t-il pas envoyé Augustin pour vous convertir. De toute façon, le pape avait obtenu chez vous, avec le consentement de l'Église, un très grand pouvoir. Et un de vos rois, n'a-t-il pas fait de l'Angleterre un fief du pape ? ...

Et puis, il y a les patriarches orientaux qui ne veulent vous connaître que par l'Église latine, par le pape. Si jamais nous devions être en communion avec vous, ce serait par le pape et par l'Église de Rome ; nous ne pourrions vous connaître autrement. Réconciliez-vous d'abord avec votre patriarche, et venez ensuite nous parler, si vous avez quelque chose à nous dire. Vous devez penser non seulement à ce que diraient les raskolniki ou les grecs, mais aussi à ce que diraient les latins qui nous épient toujours, et aussi les uniates qui ont été en union avec Rome pendant si longtemps ».

P. 248-250. *Conversation avec le prêtre Sidonskij.*

Cependant quand nous parlâmes de la définition de l'Église visible et une du Credo, tout en remarquant et

concédant l'inconsistance de leur manière de parler à cet égard, le prêtre Sidonskij répliqua : « Nous n'avons pas « besoin » d'examiner et de solutionner la question, nous n'y pensons jamais. Notre clergé n'a jamais acquis de pouvoir séculier et d'orgueil, il n'a jamais non plus subi les corruptions du clergé de l'Occident ; par conséquent, nous n'avons jamais éprouvé le besoin d'examiner la question se rapportant à l'Occident. »

Je dis : « N'était le pouvoir civil, auquel il est dangereux de se fier mais qui arrête les divisions, vous verriez se multiplier et s'étendre parmi vous les divisions et, plus encore, vous seriez incapables de résister à la force même du pseudo-catholicisme de Rome. Si vous n'êtes qu'une partie, où est le tout ? Montrez-nous cette Mère que nous confessons dans le symbole et à laquelle, aussi bien nous que vous, devons obéissance. Il ne peut y avoir de partie sans le tout. Il existe une communion qui se proclame clairement être le tout et qui a plus de droit à se proclamer telle, au point de vue de l'extension et du nombre. Elle est appelée par nous, et par tous ses ennemis, l'Église catholique ; elle affirme courageusement que vous lui appartenez, que vous êtes une partie séparée, un membre disloqué, un enfant rebelle, une brebis égarée. Votre langage et votre conduite ne lui donnent-ils pas raison ? Vous concédez n'être qu'une partie, elle se dit le tout. Vous semblez le confesser quand vous appelez sa communion « l'Église catholique » et vous n'arrivez pas à dire clairement ce qu'est le « tout » dont vous êtes une partie. N'est-ce pas comme si vous étiez en effet ce qu'elle dit que vous êtes. Vous pouvez répondre que votre nom est *capholique*, tandis que celui des latins est « catholique ». Nous aussi nous nous défendons parfois de même : « eux sont seulement catholiques romains, mais nous sommes les vrais catholiques ». Cependant le langage populaire a une valeur réelle, nonobstant pareilles excuses.

Supposons maintenant que vous preniez l'autre direction et que vous affirmiez, avec les doctrines ésotériques de votre Église, ses livres et formulaires, que votre Église *caphołique* et orientale est toute l'Église œcuménique et que le catholicisme est en entier d'origine orientale, tout comme Rome affirme que ce catholicisme est tout entier romain par obéissance ; ne seriez-vous pas alors étranges de prétendre être toute l'Église catholique ?

L'empire russe possède plusieurs millions de sujets luthériens et calvinistes, vous devriez tâcher de les convertir à la vraie foi et à l'Église ; ensuite il y a les latins, les deux tiers du monde chrétien. Non seulement vous n'avez fait preuve ni de zèle ni de puissance pour les corriger et les convertir, mais vous les avez suivis et imités, vous avez cherché dans leurs écoles la science et la théologie, vous avez adopté leurs innovations scolastiques, vous avez même tenu des synodes et fait des expositions de foi à leur demande et selon leurs instructions ! Mais passons, ne disons rien de la supposition, très improbable, que la moitié de l'Église soit séparée comme corps et ait toujours augmenté, depuis sa défection, en puissance spirituelle et en extension en une mesure supérieure à l'Orthodoxie ; considérons plutôt que, dans cette ville et ce diocèse, vous avez eu une colonie anglaise, — de deux à trois mille personnes, m'a-t-on dit, — depuis que la capitale a été transportée ici. Et bien qu'avez-vous donc fait en cent trente ans pour ces âmes, de plus que pour un troupeau de porcs ? Est-ce cela la charité et le zèle de l'Église, une, sainte, catholique, apostolique ? »

P. 268-271. *Conversation avec un archiprêtre.*

L'archiprêtre dit : « Quoique nous soyons inflexibles sur le point de foi que l'Église orientale a raison et que toutes les autres Églises s'en sont séparées, nous ne sommes cependant pas déraisonnables envers ces Églises et sociétés

errantes ; nous pensons que partout où existe le vrai baptême au nom de la Trinité, il peut y avoir de bons chrétiens par la grâce de Dieu nonobstant l'hérésie de la société. Certaines sociétés peuvent être plus hérétiques, d'autres moins. — Rome et l'Église latine possèdent tout le christianisme, déformé seulement par une ou deux hérésies. Les luthériens ont moins : ils n'ont pas le sacrement du saint chrême, mais ils ont encore le baptême et une certaine notion des sacrements. Les calvinistes ont encore moins. Le Christ est le centre de tout, car la foi en Lui et son amour est le tout dans le tout, par lequel l'âme régénérée dans le baptême croit et atteint un état toujours de plus en plus parfait, ou bien récupère dans la pénitence ce qu'elle aurait pu perdre par le péché. — Ainsi donc puisqu'il a existé et qu'il existe bien des hommes qui, régénérés dans le baptême, ont cultivé leur vie intérieure dans des conditions difficiles et désavantageuses sans embrasser, d'une manière délibérée et malicieuse, les erreurs de leur société, il y a de vrais chrétiens avec lesquels nous pouvons entretenir une charité fraternelle, vu l'unité invisible et intérieure qui est entre nous. Et toutefois nous devons rester extérieurement séparés, nous autres parce que nous ne pouvons nous désister des perfections non-essentielles de la vraie Église visible ; eux parce qu'ils ne peuvent voir, quelle qu'en soit la cause, la nécessité de se soumettre et de se réconcilier à la vraie Église qui est l'Église orientale ».

Je répondis : « Une pareille vue de l'Église peut être suffisamment vraie, avec quelque économie et dans un sens transcendant. Mais il serait dangereux de populariser cette doctrine parce qu'elle peut conduire ceux qui sont dans l'erreur à sous-estimer l'importance de l'orthodoxie et de la conformité à l'entière volonté de Dieu et parce qu'elle peut, dans l'Église elle-même, encourager le libéralisme et l'indifférence envers la vérité religieuse, sous prétexte de charité.

— Comment cela ? » demanda-t-il.

« S'il est évident que les Églises et sociétés excommuniées par l'Église orthodoxe ont erré à des degrés si différents et que tant d'hommes pourtant ont atteint dans leur sein un si haut degré de grâce divine ; si la grâce du Saint-Esprit a brillé dans leur vie, leurs actions et leurs écrits, comment faire autrement que de les reconnaître pour chrétiens ? Pour ma part, je ne puis penser que des hommes comme Thomas a Kempis parmi les latins et Arendt parmi les luthériens soient des hérétiques destinés à la perdition, quand je vois dans leurs écrits l'amour du Christ et une piété ardente. Je tremble à la seule idée d'un homme qui serait froidement, intellectuellement orthodoxe dans l'Église et qui jugerait des chrétiens d'une vie spirituelle aussi évidente »....

Il dit : « Le fait est que certains errent moins, que d'autres errent plus et que la grâce de Dieu semble travailler dans tous, selon le degré de vérité qu'ils ont gardée et aussi selon les dispositions de chacun dans la recherche et l'amour de Dieu. Je crois voir une grande sphère tournant autour du soleil. Toutes les différentes Églises et sectes sont attirées vers le même centre et tournent autour de ce même centre à des distances différentes. L'Église simplement vraie, orthodoxe et *capholique*, l'Église orientale, est la plus proche du centre et lui est réunie par un lien plus intime et plus légitime. Les autres sont plus ou moins éloignées, sans qu'il y ait entre elles aucune séparation nette ou différence d'espèce.

« Comme l'essence du christianisme n'est pas constituée par l'orthodoxie dogmatique ou le rite, élément distinctif de l'Église orthodoxe, mais bien par ce principe de foi et d'amour qui est l'attraction vers le centre, quoique les orthodoxes ne puissent fraterniser extérieurement avec aucune de ces Églises, intérieurement il n'existe aucune ligne définie de démarcation ; ainsi il peut y avoir à l'ex-

térieur de l'Église, de meilleurs chrétiens qu'à l'intérieur ; la seule différence est que ceux de l'extérieur atteignent la sainteté éminente à force d'un travail d'Hercule et en surmontant de grands obstacles, tandis que ceux de l'intérieur ont de grandes facilités.

Je dis que ce principe pouvait difficilement s'arrêter au point où il le faisait arrêter, et devait s'étendre d'abord aux extrêmes limites d'un christianisme purement nominal, et ensuite au judaïsme et aux autres religions, et même aux sociétés sans religion ».

Il répondit : « Je reprends la distinction du baptême ».

La Gnose orthodoxe de Berdjaev

(*Suite*) (1)

C'est bien le problème anthropologique qui est le domaine propre de la gnose de Berdjaev. Bulgakov et Florenskij placent le thème sophianique au centre de leur activité. Solovjev a essayé, avec grande dépense de spéculation, d'unir fortement le sophianique à l'anthropologique ; Berdjaev, lui, se concentre dans l'anthropologie, l'anthropologie métaphysique et non scientiste. Si on est tant soit peu au courant de la gnose russe, on ne s'étonnera pas de voir Berdjaev surpasser tous les essais faits jusqu'à ce jour en Occident, pour élaborer une anthropologie métaphysique, religieuse. Il défend la thèse audacieuse de l'anthropocentrisme absolu, « l'esprit infini de l'homme réclame pour lui-même un anthropocentrisme absolu, surnaturel ; il se reconnaît comme centre absolu non seulement du système planétaire limité mais de l'être en entier, de tous les plans de l'être, de tous les mondes » *(Le Sens de la création)*. Qu'est-ce que cela veut dire ? Le mot, quelqu'en soit l'apparence, n'est pas pris dans un sens panthéiste, mais panenthéiste. L'homme est absolu non pas dans sa nature créée et humaine, il l'est dans sa nature christologique. L'homme donc a aussi une nature christologique : il a quelque chose du Christ dans sa nature. Ce caractère du Christ, cette similitude du Christ n'a pas été imprimée à la nature dans l'acte créateur seulement, après coup, dirait-on, et arbitrairement ; elle ne lui a pas été donnée tel un cadeau spécial de la grâce rédemptrice. Elle lui appartient essentiellement, et ceci parce que l'homme ap-

(1) Cf. *Irénikon*, 1932, nº 3, p. 225-339.

partient essentiellement au Christ. Le Christ est l'Homme-Dieu éternel. Nous autres, chrétiens occidentaux, nous n'entendons d'habitude le mot Homme-Dieu que dans le sens historique. Le Christ Homme-Dieu ne commence à exister à nos yeux qu'avec l'incarnation dans le temps. Pour la gnose russe le Logos, la seconde personne de la Trinité, est en même temps, de toute éternité, le Christ Homme-Dieu. Le Christ est donc l'homme absolu. Un homme absolu existe et il s'appelle Christ. La nature humaine existe de toute éternité dans l'Homme-Dieu éternel, et ceci grâce au caractère christologique de la nature humaine créée. Cette appartenance éternelle, absolue, indépendante de toute contingence, de la nature humaine à la nature divine dans la personne du Christ, a pour conséquence l'élévation de l'homme par Berdjaev jusqu'au centre du cosmos, la proclamation d'un anthropocentrisme absolu. Une pareille conception n'est autre chose qu'une expression philosophique de l'idée religieuse fondamentale du théandrisme.

Ces considérations peuvent déjà faire voir qu'une telle idée du théandrisme ne coïncide pas exactement avec l'idée ecclésiastique officielle du mystère. Le théandrisme de la gnose russe a deux côtés ; l'humanité du Christ a un répondant strict dans la divinité de l'homme et, sans celle-ci, le fait historique du Christ devenu homme n'est pas non plus pensable. La conception occidentale de la divinité de l'homme est formulée dans la phrase patristique bien connue : le Christ est devenu homme afin que l'homme devienne Dieu. Il n'y a dans ces paroles qu'une divinité transcendante, étrangère à la nature humaine, non essentielle, octroyée par la grâce ; au contraire, suivant la gnose russe, la divinité est enracinée dans la nature humaine ontologiquement et pas seulement temporairement et historiquement. La divinité ontologique de l'homme présente, pour la pensée russe platonicienne, le présupposé primaire

qui seul rend possible le processus historique de christification, la rédemption, la transfiguration et la divinisation de la nature humaine. Ne peut arriver dans le temps que ce qui est déjà dans l'éternité. C'est bien dans cet esprit platonicien que Solovjev postule « l'homme éternel », préexistant. Berdjaev s'est toujours tenu au mystère incontesté du théandrisme afin de ne pas compliquer sa gnose plus qu'il ne fallait. Il ne s'est pas astreint, à l'exemple de Solovjev, à un exposé logique et systématique du théandrisme conçu à la manière gnostique ; il cherche plutôt, en éclairant les phénomènes principaux de la vie à la lumière de ce mystère, d'en faire la vérité première de la vie, le noyau unique et intime de toute réalité. Si la pensée créatrice pouvait ainsi réaliser vraiment un maximum d'action transfiguratrice du monde, du coup serait manifestée aussi la vérité du principe gnoséologique connexe, du théandrisme. *Le Sens de l'histoire*, œuvre de philosophie de l'histoire, est sorti de cette idée. Dès auparavant *Le Sens de la création* avait proclamé d'un point de vue naturel le même phénomène premier du théandrisme, la grande idée-force de l'histoire universelle. Berdjaev voyait alors la crise régner dans tous les domaines de la culture humaine ; il voyait la philosophie, la science, l'art, le problème angoissant du sexe, du mariage, de la famille, problème auquel le christianisme officiel n'avait pas encore apporté de solution, tout cela ensemble, il le voyait chercher éperduement la liberté spirituelle, la libération des besoins de « ce monde ». Ainsi furent mises en évidence une faim insatiable de vie authentique et profonde de l'esprit avec la conscience de l'impossibilité d'y arriver au moyen de l'humanisme seul ; cette subsistance nouvelle, qui n'est plus une culture, mais une « transfiguration religieuse de la vie », ne peut être atteinte par une nature humaine enchaînée dans le déterminisme cosmique, mais bien par une nature humaine infinie et créatrice. Bref, le sens dernier de la création est une transfor-

mation vitale profonde laquelle exige comme source onto logique la divinité de l'homme. Berdjaev dans *Le Sens de la création* n'a pas voulu faire autre chose que proclamer le nouvel éon du théandrisme et l'aube de la transfiguration religieuse de la vie.

C'était trop tôt. Depuis, la tempête déchaînée ébranle les bases de l'humanité, mais elle ne se révèle pas encore comme une nouvelle pentecôte, telle la tempête qui entourerait un second avènement du Saint-Esprit créateur. Sans doute Berdjaev mûri ne se sera pas convaincu, par cette seule désillusion, de l'incertitude d'une méthode qui cherche à prouver une idée aussi précise que celle du théandrisme avec, au premier chef, des postulats tirés de déterminations temporelles. Le nouveau livre verse le vieux vin dans des outres nouvelles. Les anciennes convictions reviennent, mais sous un mode nouveau, conciliant, compréhensif, conscient des difficultés que la pensée aristotélicienne de l'Occident trouve dans ces modalités intellectuelles. Berdjaev ne veut pas assommer la pensée étrangère à coups d'affirmations et de preuves, il essaie seulement de rendre plus intelligibles ses propres idées. Au fond, c'est moins des affirmations qu'il émet, que des « problèmes sous forme d'affirmation ». Au dire de Berdjaev, il existe dans le christianisme une sphère problématique, que lui-même vit passionément. Il se voit ainsi appelé à pénétrer, aussi profondément que possible, les questions vitales du christianisme et à les déployer devant la conscience du croyant. Ce désir ne doit être interprêté en aucune façon comme une volonté de produire quelque hérésie ou schisme, ou même de prononcer la moindre parole contre la sainteté de l'Église. Problématique et apologie, voilà le sous-titre de *La Philosophie de l'esprit libre*. Esprit et nature ; symbole, mythe et dogme ; révélation, foi, degrés de conscience ; liberté de l'esprit ; le mal et la rédemption; Dieu, homme et Homme-Dieu ; la mystique et la voie spirituelle ; théosophie et

gnose ; développement spirituel et problème eschatologique, Église et monde : tels sont les problèmes inclus dans l'atmosphère du christianisme oriental, ce qui ne diminue pas leur intérêt pour le christianisme occidental. Ce sont là les problèmes auxquels Berdjaev tâche de répondre en gnostique orthodoxe. Et sa réponse est telle, que cette problématique débordante devient à elle seule une apologie du christianisme

La nouveauté du livre n'est pas dans les idées maîtresses, défendues antérieurement ; elle est dans l'adresse et l'élégance séductrices que Berdjaev met à les suggérer. Il se fraie maintenant le chemin vers le théandrisme *à travers la mystique expérimentale.* Tout comme Max Scheler, quand il était catholicisant, trouvait l'expression de l'amour chrétien fondamental seulement chez les mystiques et non chez les théologiens et les philosophes, Berdjaev est convaincu que les mystiques seuls peuvent donner la solution du phénomène religieux primaire, du mystère d'amour entre Dieu et l'homme. Toux les systèmes de théologie chrétienne seraient grevés d'une hérédité philosophique grecque qui les empêcherait de saisir et d'exprimer ce phénomène religieux primaire dans sa vitalité concrète. L'expérience profonde de la vie divine, la contemplation mystique aurait été fermée à Aristote, à Platon même, nonobstant sa contemplation des idées. Le mode grec de pensée serait pour la théologie chrétienne une perpétuelle tentation de rationaliser l'expérience chrétienne originale des profondeurs de la vie. Rationalistes ne furent pas seulement les déviations hérétiques du dogme, mais également « le théisme théologique conceptuel, la créature séparée absolument du Créateur. C'est là une rationalisation des mystères divins aussi réelle que le panthéisme qui identifie Créateur et créature ». Berdjaev s'en tient donc aux mystiques. Leur langage est audacieux, paradoxal, une croix pour la théologie doctrinaire : celle-ci transforme faci-

lement, dans son moule conceptuel rigoureux, la sainte expérience mystique en hérésie. Tandis que si on laisse la mystique être elle-même au lieu d'être théologie, on y apprend le mystère religieux primaire, le drame d'amour qui résume les relations entre Dieu et les hommes. « La relation entre Dieu et l'homme est, dans la Bible, un drame passionné, un drame qui se passe entre l'amant et l'aimé. Non seulement l'homme, mais Dieu aussi a des passions, des sentiments de colère, de souci et de joie. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, contrairement à l'Absolu des philosophes et au Dieu des théologiens, est un dieu anthropomorphe, un dieu mobile et non un dieu immobile. Le Cantique des cantiques, dont les mystiques se sont inspirés, raconte les passions de l'amour mystique, de la vie émotionelle de Dieu. La vie intime de Dieu fut révélée aux mystiques et ils trouvèrent les paroles aptes à représenter les expériences vitales de Dieu ». Pour les mystiques, le phénomène religieux primaire est double, enveloppant Dieu et l'homme. Le mystique catholique Angelus Silésius ne craint pas d'avouer : « Je sais que, sans moi, Dieu ne peut vivre un instant ». Pour un Pascal, le Christ est un dieu qui souffre, isolé et incompris, jusqu'à la fin du monde. Pour Léon Bloy, Dieu est l'éternel mendiant de l'amour humain. Berdjaev pourrait en appeler à tous les saints catholiques. La mystique eucharistique surtout parle de la vie affective, émotionnelle de Dieu comme d'une chose ordinaire. Elle a en effet à faire, selon l'expression de Berdjaev après celle de Pascal, non avec le dieu des philosophes, mais avec le Dieu d'Abraham, avec le Dieu Jésus-Christ, avec le Dieu-Homme lui-même, qui a souffert la grande tragédie d'amour entre Béthléem et le Golgotha. Pour Berdjaev le drame d'amour n'est pas seulement temporel, il est éternel et a ses racines dans le sein de la Trinité. Et ceci nonobstant toute malsonnance philosophique. « Tous les grands mystiques chrétiens ont enseigné sans distinc-

tion de confessions, qu'il se produit un processus divin dans l'éternité, dans la profondeur de la vie spirituelle. C'est dans ce processus que prennent naissance les relations entre Dieu et l'homme, la naissance de Dieu dans l'homme et la naissance de l'homme en Dieu. C'est aussi ici que se fait la rencontre entre l'amant et l'aimé ». Si les théologiens voulaient s'en prendre à ce mouvement introduit en Dieu, — car l'amour divin, la nostalgie pour l'homme n'est autre chose que mouvement, — ils devraient, pour être conséquents, s'en prendre à leur théorie juridique de la rédemption. La colère de Dieu, que doit calmer le sacrifice du Christ, serait aussi bien mouvement que l'amour ; l'offense de Dieu, à laquelle le Christ satisfait par sa mort, mettrait en Dieu de la vie anthropomorphe, affective, de la psychologie. Il faudrait justement s'occuper de cette psychologie concrète de Dieu au lieu de faire de la métaphysique abstraite. Berdjaev cherche à montrer dans *Symbole, mythe et dogme*, l'impossibilité, pour la pensée purement abstraite de la philosophie et de la théologie, de donner une connaissance authentique de Dieu. La vie illimitée de Dieu, la dernière vérité du divin, ressortit à « la mythologie et non à la philosophie » et peut être saisie, dans quelque mesure, seulement dans l'expérience spirituelle en union mystique avec Dieu. La pensée rationnelle sert uniquement à l'orientation de l'homme dans ce monde. Cette pensée est relative et reste telle aussi, quand elle réfléchit sur les données absolues et mystiques du christianisme. Seule la connaissance symbolique, l'expérience mystique, la gnose dont l'intelligence éclairée par le Christ est capable, peut pénétrer dans la réalité divine naturellement inépuisable.

Il est impossible de considérer à part chacun des thèmes de cette gnose. Autant ils paraissent disparates à première vue, autant ils font voir, à une étude plus approfondie, leur lien organique avec l'idée centrale du théandrisme et

avec le génie des traditions platoniciennes. Berdjaev lui-même apporte moins des solutions définitives à la problématique qu'il déploie, que l'indication d'une méthode conforme à *La Philosophie de l'esprit libre* et apte à cette solution problématique. *Il combat afin que sa gnose, la gnose orthodoxe, soit reconnue pour une philosophie chrétienne authentique.* Il combat avec la force passionnée d'un esprit qui non seulement est convaincu de sa cause, mais qui la connaît encore à fond. Berdjaev appartient à la catégorie des Russes pour lesquels il ne peut s'agir que d'une union morale avec Rome, dans l'esprit de l'amour chrétien, et non d'une union juridique. Cette union morale elle-même devient cependant illusoire, quand on conteste le nom de chrétien aux essais d'exprimer le christianisme oriental dans l'esprit oriental. Certes, Maritain, Massis, Moenius (1), font remarquer justement et avec diplomatie que l'Europe n'est pas la foi, que la culture occidentale n'est pas l'Église romaine, que le thomisme n'est pas le catholicisme. Mais plus tard, cette vérité, fondamentale dans tout travail catholique missionnaire, n'est-elle pas démentie, quand le thomisme est proclamé, « en tant que la forme la plus développée et la plus achevée de la pensée chrétienne », seul capable « de sauver l'héritage de l'Orient et de réconcilier à nouveau les deux parties du monde » ? Le thomisme jouera-t-il vraiment ce rôle décisif dans le salut de l'Orient chrétien et la christianisation de l'Orient païen ? Certains connaisseurs catholiques de l'Orient adoptent un point de vue différent. Aufhauser, auteur d'un article *Missionsgedanken in seiner praktischen Auswirkung bei den orientalischen christlichen Sonderkirchen (West-östlicher Weg*, N° 3-4, 1930) (2), où il étudie avec précision le problème, et lui-même froid critique envers le christianisme oriental,

(1) Traducteur allemand de *Défense de l'Occident*. N. de la R.
(2) Cfr. *Irénikon*, VII, 633.

croit plutôt la théologie mystique de l'Orient chrétien appellée à communiquer le christianisme à l'âme mystico-intuitive de la proche Asie. Enfin on ne doit pas oublier que la mystique russe n'est pas seulement orientale, mais qu'elle est chrétienne aussi. Tout n'est pas aussi mal ici que Massis le présente. Si la mystique russe, et nous ne parlons que de la chrétienne, cache de l'asiatisme, cet asiatisme certes n'est pas de ceux qui sapent l'humanité chrétienne. Il y a autant de grec dans la mystique russe que dans le thomisme, mais ce grec procède de Platon au lieu de procéder d'Aristote Quant à l'humanité chrétienne, il faut bien avouer que peu d'écrivains contemporains ont saisi le thème dans tout son sérieux, dans toute l'ampleur de sa signification pour notre époque et en ont fait connaître la profondeur intime, comme Berdjaev. Pour s'en convaincre, la lecture du *Sens de l'histoire* et de *Un nouveau Moyen-âge* suffit. Le radicalisme chrétien de Berdjaev, pour démasquer « l'hérésie moderne » dans l'humanisme moderne, n'est même pas surpassé par le thomisme intégral de Maritain dans son *Antimoderne*. La différence (on ne pourrait s'attendre à autre chose) consiste en ce que Berdjaev trouve nécessaires les forces latentes de la religiosité chrétienne de l'Orient pour surmonter la crise. La gnose orthodoxe a précisément pour but de libérer ces énergies dans la conscience chrétienne. Selon Berdjaev, le processus sécularisateur de l'énergie religieuse de l'Occident tumultueux aurait créé la culture uniquement humaniste, antichrétienne, de nos jours même antihumaine parce que dissolvant l'image de l'homme. Par conséquent, aujourd'hui, on a besoin moins de conserver et de sauver le bien religieux encore existant, que de produire une réaction créatrice, religieuse contre le paganisme. Une création religieuse ! La « christification » de toutes les forces créatrices à l'aide d'une nouvelle conscience chrétienne, en découvrant la nature christologique de l'homme trop longtemps ense-

velie ! On doit dire la pleine vérité sur l'homme aux hommes eux-mêmes, aux hommes « dédivinisés », tombés dans un humanisme purement naturel : on doit les introduire dans le mystère théandrique de l'origine de l'homme, de son histoire, de sa destinée. C'est alors seulement que les hommes se verront néant sans la participation au Christ ; ils verront alors que l'enfer commence là où finit le Christ, car la vie humaine n'a de sens et de justification que dans le théandrisme ; ils verront aussi que le ciel commence déjà en cette vie, du moment qu'on a compris profondément n'être vraiment chez soi que réuni, dans le cœur de l'Homme-Dieu, à toute la masse innombrable des hommes vivant sur les planètes de l'espace silencieux et infini de l'univers. L'homme et le monde sont le *corpus Christi mysticum* dans leur profondeur métaphysique. Ils doivent aussi devenir *corpus Christi mysticum* dans la périphérie de l'espace-temps. Telle est la tâche historique de l'humanité, la tâche unique. A méditer certaines lignes de pensée de Berdjaev, on pourrait s'en enthousiasmer. N'est-ce pas là un commentaire providentiel, profond et fait par un chrétien oriental, de la royauté du Christ, proclamée en Occident par le pape ; commentaire aussi pour l'action catholique, chrétienne et universelle. En disant celà, nous n'oublions pas du tout que l'action prônée par Berdjaev, tout d'abord en guise de réaction contre le quiétisme orthodoxe, suit des voies différentes de celle de l'action catholique. Ce ne sont pas les voies de l'organisation et de la charité sociale, sur lesquelles l'Occident met sa meilleure espérance pour vaincre le chaos de l'Antéchrist ; c'est la voie qui approfondit, dans la contemplation, le mystère christologique du monde, la voie qui élargit et approfondit la conscience chrétienne, la voie, dirait-on, de la révolution mystique. Ne serait-ce pas prendre la préparation spirituelle à l'action pour l'action chrétienne elle-même ? Mais la grande tâche de Berdjaev est aussi la nôtre : voir l'homme et le

monde sous l'angle éternel, primitif et final, à travers le Christ et harmoniser, par cette vision, les hiérarchies spirituelles, sociales, économiques.

Quoi donc, une apologie pour Berdjaev, le schismatique ? Non certes, mais peut-être bien une apologie discrète et combien, hélas ! insuffisante pour Berdjaev, le gnostique chrétien. Car si sa gnose *n'est pas recevable dans tous ses détails par la conscience catholique*, celà ne nous empêche pas de rendre justice à Berdjaev dans son combat pour la justification d'une gnose chrétienne, et chrétienne orientale surtout. Ainsi l'Église n'a pas refusé l'approbation à la Sophiologie de Solovjev, quoique celle-ci n'ait certainement rien perdu de son caracrère bien tranché de gnose orthodoxe du fait de la seule reconnaissance de la primauté du pape par Solovjev. Cette gnose est, pour les adeptes rigoureux de la *Weltanschauung* de l'Occident chrétien exprimée dans le thomisme, un recul dans l'obscurité et l'informe, qu'on a surmontés à grand peine (comme si la clarté était le premier et le seul critère de vérité). Elle serait à leurs yeux un projet audacieux d'une *Weltanschauung* du christianisme oriental, encore en préparation et en recherche d'elle-même. Pour beaucoup d'autres, qui sont jusqu'à la moëlle chrétiens occidentaux et catholiques romains, la sagesse orientale apporte un enrichissement spirituel profond. Elle fait entendre des sons mystérieux, mystiques, cosmiques, qu'on entend rarement dans la chrétienté occidentale devenue plus rationaliste. Nous parlons beaucoup de l'immortalité de l'âme, mais peu par contre de la résurrection de la chair. Quand et où entend-on des sermons qui parleraient du péché et de la rédemption dans leur valeur cosmique. Parle-t-on jamais du gémissement paulinien de la créature entière, autrement qu'en simple tour de rhétorique ? Pourtant ce gémissement devrait être compris comme le résultat d'une primitive catastrophe spirituelle dans le monde, réparée seulement

par la résurrection du Christ, résurrection comprise à son tour comme événement cosmique, transfiguration et guérison de tout le cosmos.

Certes ces questions sont un peu irréelles. On rencontre de plus en plus souvent des essais pour enraciner dans le Christ, Sauveur du monde, le cosmos entier, et non plus seulement les seuls humains ; enraciner le cosmos, le comprendre et le guérir. La séparation nette entre la nature et le surnaturel, élaborée par la théologie de la contre-réforme, paraît aujourd'hui, dans la nouvelle situation spirituelle, s'imposer beaucoup moins que la pénétration ontologique profonde du surnaturel dans tout le domaine humain. « La surnaturalisation du naturel », dit le théologien Aloys Mager, « est aujourd'hui une loi fondamentale du travail catholique pour la culture ». Ce n'est pas par hasard que la mystique de S. Bonaventure, découverte de nos jours et vulgarisée par Étienne Gilson, fait impression de révélation sur certains. On y voit un saint combattre un autre saint pour élargir le domaine du surnaturel. Thomas a séparé nettement les deux domaines — ce qui du coup le fait moderne pour Gilson — Bonaventure les laisse se compénétrer. Pour Thomas l'essence du surnaturel est précisément de ne pas tomber sous l'expérience. On ne peut s'abstraire du surnaturel, pense Bonaventure, parce que la nature est incomplète sans la surnature et ne devient intelligible totalement qu'en étant saisie comme symbole du surnaturel. La nature n'est autre chose que « surnature inconsciente d'elle-même » et la surnature devient « expérience poussée en avant et nature parfois obscurcie ».

Berdjaev dit la même chose. Pour Gilson la philosophie de Bonaventure découle des « expériences de l'âme qui sont les sources éternelles de la mystique ». Berdjaev connaît cette mystique par le livre de Gilson et se plaît à montrer que la gnose russe n'est au fond autre chose que la

mystique du saint catholique : un « illuminisme ». Le brillant connaisseur de la spiritualité du Moyen-âge qu'est Gilson, appelle la doctrine de Bonaventure un système complet, égal au système thomiste, système dans lequel le courant spirituel augustinien a trouvé son apogée et la mystique chrétienne en général son expression intellectuelle la plus grandiose ; alors, sous le jour de cette affirmation, se comprend aussi la prétention de la gnose russe à obtenir une place dans la philosophie de la chrétienté entière, auprès d'autres philosophies chrétiennes, place qui lui est due en tant qu'interprétation orientale de la vie chrétienne. La réalité qui débordera toujours toutes les limites spirituelles fixes, est tellement riche, la vie chrétienne est si étendue et puissante, que l'humanité ne pourra la dévoiler que successivement dans une pluralité de représentations du monde et de types de pensée (1).

K. Pfleger.

(1) Nous venons de recevoir une nouvelle traduction française de Berdjaev , à ajouter aux autres traductions signalées précédemment, *De la dignité du christianisme et de l'indignité des chrétiens*. Paris, 1931, Éditions « Je sers ».

Nous apprenons aussi que les mêmes éditions préparent une traduction de *La Philosophie de l'esprit libre*.

Une fâcheuse coquille s'est glissée dans la première partie de l'article à la page 235. L'auteur de *Die Tragödie der Philosophie* n'est pas Berdjaev mais S. Bulgakov.

Chronique de l'Orthodoxie russe.

I. EN RUSSIE.

I. — LES HIÉRARCHIES ORTHODOXES.

9. — **Le métropolite Serge et le rapprochement anglo-orthodoxe.**

Les relations amicales, les tractations et les pourparlers, les manifestations officielles et les conférences privées en vue de faciliter le rapprochement et éventuellement l'union entre anglicans et orthodoxes datent d'une bonne cinquantaine d'années et l'Église de Russie y prit autrefois une part très considérable. Mais ce mouvement s'est fort accentué dans l'après-guerre et ce sont, depuis lors, les Églises de langue grecque qui en ont pris la direction. L'émigration russe, sans doute, y a activement participé, quoique de façon moins officielle ; mais les Orthodoxes de l'URSS ont dû forcément se tenir à l'écart, étant séparés du monde extérieur par une barrière presque infranchissable. On se demandait quelle serait l'attitude de l'Église russe. Depuis que le métropolite Serge se trouve à la tête de la hiérarchie, on entrevoyait déjà, à travers certaines de ses déclarations, un point de vue différent de celui des autres Églises. Mais la réponse du chef de l'Église patriarcale à une lettre du patriarche œcuménique l'invitant à faire partie de la commission dogmatique de Londres (1) et à assister au pro-

(1) Sur cette commission dogmatique, cfr *Irénikon* 1932, 2, mars-avril. p. 152-168, *Anglicans et Orthodoxes. La commission dogmatique anglo-orthodoxe au palais de Lambeth* (15-20 *octobre* 1931), par le HIÉROMOINE PIERRE. Le texte de la lettre du métropolite Serge s'y trouve, p. 165-167.

synode du Mont-Athos (1) ne laisse plus aucun doute sur la pensée de son auteur. Le métropolite Serge refuse nettement la première des deux invitations ; lui et son Synode se désolidarisent d'avec les autres Églises. Ils ne veulent pas participer aux pourparlers pour deux raisons : d'abord les Églises-sœurs n'ont tenu aucun compte de l'opinion russe dans tout ce qui s'est fait depuis la guerre ; ensuite, il y aurait des réserves à formuler sur la manière dont elles envisagent et préparent l'union. La hiérarchie russe ne prétend pas être très au courant des événements ; elle se plaint au contraire de n'en avoir pas été informée officiellement. Mais elle n'a pas confiance en l'Église de Constantinople et elle se méfie de ses initiatives.

Écrite en termes énergiques, la lettre ne laisse aucun doute : c'est toute une moitié (sinon la plus grande partie) de l'Orthodoxie qui désapprouve l'activité unioniste des dernières années.

C. — L'ASPECT RELIGIEUX DE LA RUSSIE, 1931.

10. — **Les enfants.**

Impossible de calculer dans quelle mesure l'instruction antireligieuse a de l'emprise sur l'âme des enfants. Un mal immense se fait. Il n'est cependant pas universel. La presse témoigne de cas où les enfants (même les pionniers — petits communistes) s'absentent les jours de fête (2), chantent à l'église (3), refusent de s'amuser « à cause du jeûne », déchirent dans leurs livres des pages où la religion est attaquée (4), se préparent à la communion (5), etc., etc.

(1) Concoqué pour le 19 juin 1932, en vue de préparer un concile général de l'Orthodoxie et remis *sine die*.

(2) *B. u. S.*, 6, p. 17.

(3) *B.*, 8, p. 3. Cf. *Komsomolskaja Pravda*, le 10 avril.

(4) D'après *Vozroždenie*, le 14 avril 1931, citant un journal soviétique.

(5) *B.*, 29, p. 3.

A Pâques 1931 « des groupes considérables d'écoliers allèrent à l'église » (1).

Quand on en vient à questionner les enfants, on arrive à des constatations très différentes selon les cas. Ainsi dans une école à Kostroma la majorité des enfants, à qui l'on demandait s'ils préféraient aller à l'église la veille de Noël, ou rester à la maison, ou aller à une « soirée antireligieuse », optèrent pour cette dernière ; cependant la moitié de ceux qui firent ce choix déclarèrent croire en Dieu. Dans une autre ville, sur 1.285 écoliers, 62 % ont chez eux des icônes, 12 % vont à l'église et prient à la maison, 10 % communient.

A Leningrad, sur 1.500 maîtres d'écoles, 6 % se déclarèrent « idéalistes », 5 % croyants, et 20 % admirent qu'ils se livrent à quelque pratique religieuse (2). Il semble qu'il y a une forte proportion de maîtres d'école et d'institutrices qui sont croyants et qui entravent l'instruction antireligieuse, ou même propagent la religion parmi leurs élèves. « A Moscou, on remarque, jusqu'à ce jour, des cas d'agitation religieuse, de distribution de croix, etc. dans nos écoles soviétiques » (3). « Il y a des cas où les maîtres d'école vont à l'église et donnent vacances au temps pascal » (4).

Les surprises auxquelles on peut s'attendre chez les enfants « soviétiques » nous semblent bien illustrées dans la lettre suivante publiée par *Dni* (5) :

Nous avons fêté Noël (1930) en bonne volonté. Il n'y avait rien de bon à manger, mais ce n'est pas le réveillon qui donne les forces. De nos trois églises, il ne nous reste que celle de la Trinité. Il y avait un très grand nombre de

(1) *Antireligioznik.*

(2) *B. u. S.*, 6, p. 17.

(3) *Ibid.*, p. 21. — Accompagné d'un dessein odieusement sacrilège.

(4) *B.*, 46, p. 1.

(5) Paris, organe de A. Kerensky. nº 126 (15 mars 1931).

personnes à l'office de Noël, et encore plus de cierges. Tous ceux qui viennent à l'église n'ont pas les moyens pour acheter un cierge, mais beaucoup de ceux qui n'y viennent pas en envoient, ou donnent de l'argent pour en acheter et décorer l'église. Il y a aujourd'hui de ces *Nicodèmes cachés* (1) et, à vrai dire, ce n'est qu'avec leur aide que les paroissiens arrivent à entretenir l'église et à payer les taxes. L'office commença à deux heures de la nuit et, après la messe, beaucoup s'en allèrent directement de l'église à l'usine. Notre chœur a été dissout, parce que tous les chantres, y compris les enfants, étaient frappés d'une taxe spéciale. Des volontaires font, comme avant, fonction de chœur, mais certains chants sont exécutés par tous les assistants qui en connaissent les paroles. Cela ne réussit pas toujours bien, mais cette fois on chanta avec bon entrain et ensemble : « Dieu est avec nous, sachez-le, ô peuples, et soumettez-vous, car Dieu est avec nous ».

J'ai été très surpris par l'apparition d'étoiles près de l'église après la messe. Ce sont les enfants qui les avaient fabriquées. Il est difficile de comprendre nos enfants. On sait comment ont les instruit et ce qu'on leur enseigne. Mais ils ont leur propre manière de faire et ils ont eu l'idée, cette année-ci (on ne sait trop pourquoi, cela ne se fit pas l'an dernier) de faire des étoiles. Elles n'étaient cependant pas à six coins, mais à cinq (2), et au milieu il y avait un tableau de la Nativité. Ces tableaux étaient peints à la main : on ne trouve plus de gravures maintenant. Il y avait deux de ces étoiles. Près de chacune se tenaient des enfants qui chantaient, en l'honneur du Christ, pas le tropaire de Noël, mais seulement le *Gloria in excelsis*. Tout cela produisit

(1) Allusion à Nicodème qui vint visiter le Seigneur pendant la nuit (Jean III, 2). Ce sont des croyants qui occupent une place plus lucrative, mais qui s'abstiennent de pratiquer ouvertement la religion de peur d'être renvoyés.

(1) L'étoile rouge des Soviets...

une forte impression sur ceux qui sortaient de l'Église et plusieurs leur donnèrent de l'argent, comme autrefois aux chanteurs de noëls.

A l'Épiphanie, alors que personne ne s'y attendait, ils firent un Jourdain sur la rivière (1). Il faut vous dire qu'une procession sur l'eau équivaut aujourd'hui à une procession dans les rues : il faut demander une permission qui ne serait guère accordée et, de façon générale, les processions impliquent bien des désagréments de toute espèce. Par conséquent nous n'avions pas eu de Jourdain depuis quatre ans, et on n'en prévoyait pas pour cette année-ci. Mais la nuit de la fête, dès avant l'aurore, un groupe d'enfants se rassembla sur la rivière, précisément au même endroit où l'on faisait autrefois le Jourdain et, lorsque la lumière vint, on vit d'en haut qu'ils avaient fabriqué une croix en neige. Voyant cela, les gens commencèrent à descendre sur le fleuve. Quelques femmes arrivèrent avec des haches et coupèrent, comme cela doit se faire, un trou en forme de croix. Déjà pas mal de monde s'était rassemblé autour de la croix ; il y avait même des soldats parmi eux. Ceux qui connaissaient le tropaire de la fête le chantèrent. Puis quand ils eurent fini, d'autres le recommencèrent. Cela continua pendant trois heures — jusqu'à l'heure du dîner, peut-on dire. On envoya la police pour y mettre fin, mais comme il y avait des soldats dans la foule, les policiers ne firent rien de décisif. Un des prêtres voulait prendre la

(1) En Orient, l'Épiphanie commémore principalement le baptême du Christ dans les eaux du Jourdain et non pas, comme en Occident, les Rois Mages. On célèbre alors la bénédiction des eaux, une des cérémonies les plus importantes de l'année liturgique. Le plus souvent on va en procession pour bénir les eaux de la mer, d'un fleuve ou d'un lac. L'eau étant gelée, en Russie, à cette époque de l'année, la glace est brisée à un endroit convenu et, généralement, une croix y est érigée, avec des planches, etc. L'endroit ainsi préparé, et la cérémonie qui y a lieu, sont appelés : « le Jourdain ».

croix de l'autel et se joindre au Jourdain du peuple (1) ; mais on le retint, l'engageant à bénir la foule par une prière secrète, afin de ne pas s'exposer à souffrir où là il n'avait pas pris l'initiative. La croix des enfants resta debout toute la journée et fut détruite seulement la nuit par de jeunes communistes, car les habitants prenaient de l'eau dans la fissure faite auprès d'elle jusqu'à la tombée de la nuit. Dans notre vie cela a été un événement remarquable ».

II. — **L'activité du clergé.**

Malgré la terreur, il semble bien que le clergé, en beaucoup d'endroits, soit très actif.

« Les Églises, dit la presse athée, travaillent vigoureusement » (2). Dans telle région du Turkestan « les popes et les mullahs jouissent d'une grande autorité et font et disent tout ce qui leur plaît (3) ». « Autour de Rjazan les gens religieux travaillent sur une large échelle. Comme dans chaque village, à Murmin aussi, il y a une église et un pope... C'est ce même pope qui fit de l'agitation contre-révolutionnaire en 1929 et qui fut emprisonné. Maintenant ce pope se donne des airs de « saint » mégalo-martyr et jouit d'une grande autorité auprès de la population locale. Les habitants en sont presque à le porter sur les bras ; ils considèrent ce méchant serpent comme un grand martyr victime de la persécution bolchévique (4) ». « L'ennemi de notre classe, en beaucoup d'endroits, s'est mis à fonder ses propres organisations pour la jeunesse, le « Christomol », pour l'opposer au nôtre (5). Ils enrôlent la jeunesse arriérée

(1) A la bénédiction le célébrant plonge une croix dans l'eau pour symboliser le baptême du Christ. A la fin tous prennent un peu de l'eau. Parfois les plus hardis s'y plongent.

(2) *B.*, 20, p. 3.

(3) *B. u. S.*, 9.

(4) *Id.*, 1, p. 21.

(5) C'est-à-dire, au *Komsomol* (Jeunesse communiste).

des villages, surtout les jeunes filles. Il faut admettre que ces organisations, dirigées par des popes et par leurs agents, travaillent souvent avec plus d'énergie que beaucoup de groupes de la Jeunesse Communiste » (1).

Comment les prêtres vivent-ils ? Ils font le tour de leur village pour quêter de l'argent et pouvoir ainsi payer les taxes sur l'église (2). Dans tel village de la région de Rostov, le pope et ses aides reçoivent 1.500 roubles par an. « Tout le monde contribue au payement de leurs taxes. Aussitôt qu'une taxe est imposée au pope, il fait le tour des villages en trois ou quatre jours, reçoit un rouble à chaque ferme et... la taxe est payée (3) ». A Tsaritsin, pendant un service, trois prêtres se tinrent au milieu d'une des églises avec un placard sur la poitrine : « Chrétiens orthodoxes, aidez vos pasteurs qui meurent de faim » (4). Il semble que dans la majorité des paroisses on arrive ainsi, par des contributions volontaires, non seulement à nourrir le prêtre et sa famille, mais à payer leurs taxes et faire à l'église les réparations nécessaires.

Mais la médaille a son revers. Un certain nombre de clercs perdent courage, abandonnent la lutte et signent les odieuses déclarations d'apostasie sans lesquelles ils ne peuvent espérer de vivre en paix. Nous n'insistons pas là-dessus, en ayant parlé dans la chronique précédente (5). Il semble que le plus grand nombre d'abandons ait eu lieu en Géorgie. Des 1.591 prêtres qui y fonctionnaient en 1921, il n'en restait, au commencement de 1931, que 312 (6).

(1) *B. u. S.*, 3, p. 22.

(2) *B.*, 42, p. 2.

(3) *Id.* 50, p. 3.

(4) *Id.*, 71, p. 3.

(5) *Irénikon*, 1931, p. 709-715, *Les clercs déchus*.

(6) D'après F. Oleščuk, dans *B.*, 21, p. 2. Mais il est tout à fait injuste de conclure, comme il le fait, que les disparus (les 80 %) sont tous des défroqués. La mort, la fusillade, la déportation, etc., ont aussi fait leur œuvre.

12. — Le monachisme.

On dit souvent à l'étranger que le monachisme n'existe plus en Russie. C'est inexact ; il y joue un rôle immense.

Si l'on disait que les monastères, comme tels, ont disparu, ce serait plus vrai. Cependant il est certain que des groupements considérables de moines et de religieuses vivent en communauté. A tel endroit, on remarque dix moniales (1); à tel autre, il y en a soixante dans une ferme gouvernementale (*sovchoz*) (2). Au mois d'août 1931, il y avait encore dix-huit moines au monastère de Kitaevo près de Kiev, même après que celui-ci eût été converti en institut agricole ; de même à Kitaevo et dans le village voisin vivent jusqu'à trois cents moines (3). Beaucoup a été fait, depuis 1929, pour liquider tout ce qui reste des communautés monastiques, mais on en rencontre encore, vivant parfois d'une manière fort curieuse. Ainsi par exemple le couvent de Kozelščansk, où vivaient 500 religieuses, a été liquidé depuis longtemps. Mais un ermitage (*skit*) à vingt kilomètres de là, appartenant au monastère, est occupé depuis quelque temps par un groupe. Celui-ci l'a reçu des autorités locales en vertu d'un contrat. Évidemment il y a beaucoup de religieuses exclaustrées dans la région. « Des gens suspects se sont dirigés vers le *skit* : religieuses, *starets*, popes sans travail... L'ermitage recommença à fonctionner. Dans la petite église il y a des offices continuels. Une quinzaine de popes la desservent à tour de rôle. Mais le travail principal se fait hors de l'église — par les moniales et les *starets* (4) ». En décembre 1931 on signalait encore une communauté de 35 moines au monastère Makarjevskij près de Leningrad.

(1) *B. u. S.*, 5, p. 23.
(2) *B.*, 47, p. 2.
(3) *Id.*, 46, p. 3.
(4) *Id.*, 50, p. 3.

Mais c'est surtout dans les paroisses, au milieu du monde, que le monachisme vit et agît. Les habitants des couvents, chassés de leurs demeures, se sont faits missionnaires. Dans combien de délations ne trouve-t-on pas la mention de moines et de moniales, accusés d'agitation religieuse ! Voici un exemple entre mille, donné sous le titre suivant : « Les nouvelles méthodes de travail des popes ». « Dans la région de Stalingrad un groupe de tichoniens-sergiens (1), voulant conserver leur influence sur les croyants, réorganisent leur travail sur de nouvelles bases. Ils envoient des « brigades » (2) dans les *kolchoz*... Une de ces brigades fut menée par l'higoumène Dmitrij... Elle visita plusieurs villages, donna des instructions à ses agents — le clergé, le conseil paroissial, les religieuses, le *starosta*, — et fit des causeries avec les *kolchozniki* et avec les paysans. La « brigade » des popes s'efforça de créer des centres d'agitation composés de moniales. Il y eut des cas où des veuves et des jeunes filles « se convertirent de nouveau » et émirent les vœux de religion. Ainsi, à Pesčanka, deux anciennes moniales, Krotova et Tolmačeva, renouvelèrent les vœux monastiques » (3).

M. Artemjev affirme que beaucoup de croyants travaillant dans le monde sont en réalité des moines profès. « Le monachisme secret est assez répandu et se développe de plus en plus » (4). Voici encore le témoignage d'une autre personne venue récemment de l'URSS : « En Russie, il y a un monachisme clandestin qui est répandu chez l'*intelligentsia*. Des personnes prononcent secrètement les vœux de religion. Il peut vous arriver alors d'assister, par exemple, à la

(1) C'est à dire du clergé du métropolite Serge, chef de l'Église patriarcale.

(2) Terme souvent employé en langage soviétique pour désigner un groupe de travailleurs chargés d'un travail spécial ou urgent .

(3) *B.*, 44, p. 1.

(4) *Vozroždenie*, le 20 mars 1931.

scène suivante. Dans un des hôpitaux une doctoresse avait travaillé pendant plus de trente ans. Tous l'aimaient et la respectaient : son dévouement ne connaissait pas de bornes. Et voilà qu'elle meurt. On la porte à l'église pour les funérailles. Une grande foule se rassemble : médecins, étudiants et étudiantes de l'Institut Médical, confrères de l'hôpital et beaucoup d'autres admirateurs. Quel ne fut pas l'étonnement de tous, quand ils virent dans le cercueil, non pas une doctoresse, mais une moniale professe du grand habit (1), avec un tout autre nom !... Mais cela ne diminua aucunement sa dignité, mais, au contraire, augmenta la vénération et l'amour de tous ceux qui étaient venus honorer sa mémoire (2) Tous se demandaient comment elle avait pu cacher aux yeux curieux du monde ce grand service de Dieu. Après la cérémonie tous les assistants l'accompagnèrent jusqu'au tombeau » (3).

Deux cas semblables ont été signalés en Asie centrale. Le médecin en chef dans l'hôpital d'une grande ville était un évêque orthodoxe ! Un météorologue fut dénoncé comme étant en réalité un hiéromoine qui prenait part aux travaux d'une académie clandestine d'études religieuses (4) !

13. — Communistes religieux.

Un cas très impressionnant a été rapporté par plusieurs journaux soviétiques. « Au mois de février 1931, écrit *Bezbožnik* (n° 38) nous avons pris connaissance du fait suivant.

(1) Aux funérailles orientales le défunt, habillé des vêtements de sa profession, est placé au milieu de l'église dans un cercueil ouvert.

(2) Il va sans dire qu'un grand nombre des assistants étaient communistes ou incroyants.

(3) Protoprêtre S., dans *Cerkovnyj Věstnik*, 1931, n° 2, p. 17.

(4) *Vozroždenie*, le 12 avril 1931, citant *Komsomolskaja Pravda* et *Večernjaja Krasnaja Gazeta*. M. Artemjev a aussi décrit, dans *Věstnik*, une académie secrète du même genre, à laquelle il collabora ; de 1925 à 1929, quand elle fonctionna à Moscou, 250 personnes suivirent ses cours par correspondance.

Un membre actif de la Jeunesse Communiste est tombé sous l'influence d'un moine, « le saint père Platon » ; il est devenu son disciple, et porte maintenant une couronne de fil de fer barbelé, disant qu'il imite le Christ ». *Komsomolskaja Pravda* (22 juin) ajoutait que des gouttes de sang coulaient sur son front.

Ceci eut lieu dans la région de Čistopol de la République tatare, où l'on signala aussi d'autres faits : un *komsomolets* a reçu le baptême ; deux autres se font évangélistes ; le secrétaire d'une cellule du *komsomol* aide à réparer une église ; d'autres participent aux funérailles religieuses d'un membre du parti communiste. Ailleurs on trouve des icones chez des communistes (1) ; des jeunes gens du *komsomol* portent des croix (2), se marient à l'église (3), etc. « Même certains communistes gardent de vieilles habitudes religieuses, reçoivent le pope, et accomplissent des rites religieux » (4). A Dubovo, dans la Russie centrale, il y a un puits miraculeux qui attire des milliers de pèlerins ; un de ceux qui ont le plus contribué à sa renommée est *un ancien communiste devenu diacre* (5).

D'après les données dont disposent les chefs du *Komsomol*, dix pour cent de la jeunesse communiste sont soupçonnés d'appartenir à des organisations illégales dont certaines sont d'ordre « religieux et mystique » (6).

Bezbožnik u Stanka (7) raconte : « Par les rues de la ville d'Orla, une foule nombreuse s'avançait lentement. En avant, deux popes aux joues rouges et des nonnes de l'ancien monastère de femmes. Après eux, plusieurs hommes por-

(1) *B.*, 21, p. 3.
(2) *Id.*, 26, p. 3.
(3) *Id.*, 51, p. 3.
(4) *B. u. S.*, 9.
(5) *Id.*, 1930, 19, p. 17.
(6) D'après le correspondant « n° 4 » de *Dni* à Moscou (mars 1931).
(7) N° 21.

taient un énorme cercueil pesant, drapé d'or et décoré de petits anges. Derrière le cercueil marchait un homme sans chapeau, la tête baissée, les mains croisées sur la poitrine. Il marchait sans faire attention à personne... Celui que l'on ensevelissait était Timothée Volkov, homme de l'Église, bras droit du pope Obolenskij... Celui qui suivait le cercueil était son fils André. Lui aussi fut d'abord un partisan acharné de l'Église, et dirigeant du chœur ; puis il devint un *komsomolets* actif et est, aujourd'hui, membre du parti communiste et technicien du Bureau pour la Rationalisation du Travail. Le « communiste » Volkov a mis de côté son billet de membre du parti, et a organisé, pour son père une sépulture religieuse avec des popes et des nonnes. C'est lui qui orna son cercueil de chérubins et d'archanges ; et fit suivre les funérailles d'une réception en son honneur, à laquelle le clergé assista. Le pope Obolenskij y proclama que « selon l'Écriture, le pouvoir de l'Antéchrist ne durera pas longtemps ». Et Volkov ne le contredit pas ; il se borna à railler, dans son ivresse, la politique des Soviets. A propos du retour du « communiste » Volkov dans le giron des croyants, les paysans locaux affirment : tous ces communistes sont comme cela ; jusqu'au moment où quelqu'un meurt dans leur famille, ils sont incroyants. Arrive quelque malheur, et tous se tournent vers Dieu. Dans les villages les commères répandirent des bruits et des racontars : apparition du fantôme du père, tourments réservés aux communistes dans l'autre monde, enfer et ciel, et ainsi de suite. Volkov déclara bien haut que tous les communistes ne sont athées que jusqu'au moment où quelque malheur leur arrive, et il cita à l'appui son propre exemple ».

14. — La propagande anti-religieuse.

L'objet de cette esquisse de « l'aspect religieux de la Russie » est surtout de mettre en relief la survivance de la

religion dans la tourmente actuelle. Le tableau ne serait pas complet si l'on oubliait l'existence et l'activité de la Ligue des sans-Dieu militants (S. V. B.). Disons-en quelques mots.

De 10.000 qu'il était au début de 1928, le nombre des membres de cette ligue atteint, en 1931, 4.000.000. La S. V. B. a organisé 120 *kolchoz* athées (1). Les publications sont tirées à plus d'un million d'exemplaires (2). La Ligue est devenue une affaire imposante...

Cela signifie-t-il qu'il y a en Russie un grand mouvement d'athéisme militant ? Pas le moins du monde. La masse de la population est ou bien indifférente à la religion ou trop terrorisée pour oser la pratiquer. Une petite minorité de zélateurs s'efforce de conduire cette masse à l'attaque. Les plus avisés savent très bien que si la religion a perdu en quantité, elle a gagné en qualité ; la nouvelle génération de défenseurs de l'Église, si courageuse et si active, est un véritable danger pour l'avenir du bolchevisme intégral. Mais la masse de ceux sur lesquels s'appuie la dictature communiste, — la jeunesse communiste, les associations ouvrières, les administrations locales, l'armée, les coopératives, etc. — s'ils sont plus ou moins indifférents à l'égard de la religion, le sont aussi vis-à-vis de l'anti-religion tapageuse de la S. V. B. Ils se laissent enrôler dans ses rangs, pour éviter des ennuis, mais ils veulent qu'on leur laisse la paix ; quand on vient les déranger avec des conférences, etc., ils se montrent parfois tout à fait hostiles. La Ligue est ainsi une vaste façade ; bien peu de ses membres la prennent au sérieux. Aussitôt érigés, les cellules et les cercles anti-religieux tombent en ruines. Pour se rendre compte du véritable état de choses, il suffit de lire la presse

(1) *B.*, 31, p. 2.

(2) Cependant on remarque déjà un fléchissement. *Bezbožnik* est tiré à quatre pages au lieu de huit, depuis le début de 1931. *Bezbožnik u Stanka* a cessé de paraître cette année.

athée : c'est un long cri d'alarme et d'irritation. « Il faut un changement radical » ; « ils ne font rien » ; « ils dorment ». « Le plus grand obstacle, le plus fondamental, c'est l'attitude opportuniste de beaucoup de travailleurs du parti, des associations professionnelles, des Soviets et des coopératives (1) ». Ceux-ci préfèrent ne pas augmenter la haine populaire et concentrent tous leurs efforts sur le travail économique et social. Les sans-Dieu militants s'efforcent alors de montrer qu'ils sont eux-mêmes les meilleurs ouvriers du plan quinquennal ; ils encouragent leurs confrères à travailler mieux que les autres, s'enthousiasment de leurs prouesses et s'irritent de leurs manquements. Mais malgré tous leurs efforts, ils rencontrent souvent de l'hostilité. Les autorités de Samara, par exemple, refusent de les aider (2). « Les associations professionnelles n'ont *absolument rien* fait depuis le seizième congrès (1930) pour réaliser les décisions du parti sur la propagande anti-religieuse. Il faut mettre fin à ce phénomène absolument inadmissible. Il faut combattre de toutes ses forces cette manière tout-à-fait inouïe d'ignorer les décisions du parti, et d'afficher à dessein (*demonstrativno*) son opportunisme (3)... ». « L'organisation du parti dans la région d'Égorjev considère que les sans-Dieu n'ont rien à faire, et que diriger ce travail, c'est perdre son temps... A Moscou, dans la région Bauman, l'organisation des sans-Dieu a été littéralement jetée hors du local occupé par le comité régional du parti, avec l'approbation de ce dernier » (4). « Les associations professionnelles, le *komsomol*, les organes de l'instruction populaire et les coopératives, font un front unique qui se moque (*prestupno naplevateljskoe otnošenie* du travail en faveur de l'éducation athée des masses » (5). Le journal *Trud*

(1) *B. u. S.*, 19. p. 9.
(2) *B.*, 1, p. 6. (en gros caractères).
(3) *Id.*, 29, p. 4.
(4) *B. u. S.*, 5, p. 20.
(5) *Ibid.*

refuse de publier un article contre la religion (1). Il y a même des administrateurs locaux qui favorisent le clergé afin de se concilier le peuple.

Le *plenum* (réunion générale) du comité central de la Ligue constata, au mois de juin 1931, que « les décisions du seizième congrès du parti sur l'intensification du travail antireligieux *n'ont pas été exécutées jusqu'ici* (2)... » Au fond, malgré l'augmentation assez artificielle du nombre de ses membres, la S. V. B. ne s'est pas remise du coup qu'elle reçut au printemps de 1930, lorsque Stalin désapprouva ses agissements comme contribuant à l'insuccès de la collectivisation (3).

Où est donc la force de l'attaque ? C'est dans la violence et la terreur. Un grand nombre de prêtres et de moines ont été fusillés ou emprisonnés en 1931. On continue à séquestrer ou à détruire peu à peu les églises. De plus en plus, l'Église est forcée d'« entrer dans les catacombes ». Avec la crise générale du régime soviétique résultant du plan quinquennal, la terreur augmente continuellement. Les plus faibles parmi les membres du clergé abandonnent leur ministère.

Terminons cette chronique par un exemple des violences, dont les chrétiens russes sont partout et toujours menacés. *Vozroždenie* (du 14 juin 1931) rapporte : « Il y a quelques jours, dans la région de Pečery, près de la frontière esthonienne, on trouva une pierre enveloppée dans du papier. Le papier était une lettre lancée, avec la pierre, de l'URSS n Esthonie. Elle décrivait les violences des sans-Dieu dans l'église de Korla, village près de la frontière. Les *bezbožniki* firent irruption dans l'église pendant l'office et se mirent à faire du vacarme. Quand le prêtre s'efforça de les amener à cesser leurs agissements et à quitter l'église,

(1) *B.*, 30, p. 4.
(2) *Id.*, 33, p. 1.
(3) Voir Chronique, 1930, p. 592-598 ; cf. p. 690-694.

ils se jetèrent sur lui, déchirèrent ses ornements et le traînèrent dans le bois voisin. Là ils l'attachèrent à un arbre et le bafouèrent longtemps. Terrifiés par les violences et les menaces des athées, les paysans attendirent plusieurs heures avant d'aller dans le bois pour libérer le prêtre ».

Juillet 1932.

HIÉROMOINE DAVID (Balfour).

Notes et Documents.

D. THÉODORE STROTMANN

1909 - 1929.

Jeune séminariste, Jean Strotmann quitta sa famille, son diocèse et sa patrie pour aller solliciter à Rome la faveur d'être ordonné prêtre au rite byzantino-slave.

Le 2 janvier 1924, à Leiden, il célébra pour la première fois la liturgie en Hollande. Désigné pour exercer son ministère parmi les émigrés russes à Prague, il s'y rendit en décembre 1925 et célébra les offices dans une église byzantine située au centre de la ville et affectée au service des russes catholiques et ensuite des ruthènes catholiques.

Strotmann meurt inopinément au début de 1929 et quelques mois après, on publiait en néerlandais un recueil de souvenirs, rédigés dans les derniers mois de sa vie, à l'insu de son entourage, et dont le manuscrit terminé avait été trouvé sur sa table de travail (1).

Ce livre *Jahwe Schaphat* n'a aucune prétention littéraire ; son style n'est pas coulant ; on y trouve une certaine recherche de l'antithèse et, d'après une propension caractéristique jadis des Byzantins et aujourd'hui des Allemands, des mots composés à dessein, tel le mot *rotsman*, le rocher-homme, pour désigner le pape. On chercherait en vain le plan d'ensemble de l'ouvrage. On est même parfois déçu de constater que, quand Strotmann aborde un problème, il évite de donner des démonstrations : il se contente de délimiter le champ de la discussion, de tenter une synthèse et puis il passe à autre chose. L'exposé est en outre coupé de comparaisons et de paraboles que l'auteur manie d'ailleurs remarquablement.

Mais quelle est sa pensée inspiratrice ? « En guise d'adieu à la

(1) *Jawhe Schaphat*, een gedachte over Kristen-Eenheid, door D. Feodor Srotmann. Rijswijk, Drukkerij « Nieuwvoorde », 1929 ; in-8, XVIII-148 p., avec un portrait et trois gravures hors texte. 2,90 Fl.

M. Strotmann avait en outre publié l'ouvrage suivant : *Chrysostomos' Goddelijke Liturgie* bemediteert door N. W. Gogol, uit orspronkelijk Russisch vertaald door D. Feodor Strotmann. Noordwijck, Buize, 1929 ; In-8, 64 p.

ville de Rome, nous raconte-t-il, il me fut donné de me prosterner devant son pasteur. Je baisai sa main avec cette effusion avec laquelle je baisais seulement la main de ma mère, lorsque, sans y penser peut-être, il me traça le programme de ma vie : « Pensez souvent, mon fils, à la prière du roi David et prions avec lui : Montrez-nous, Seigneur, la voie que nous devons suivre. Nous ignorons cette voie, c'est elle que nous devons chercher... Car ces peuples sont aussi mes enfants ». Eh bien donc j'écris mes recherches dans l'espoir que vous, cher lecteur, vous chercherez et vous trouverez (1).

* * *

Le ministère de l'abbé Strotmann a été forcément très réduit. Il n'a pas eu la consolation d'aider au retour d'orthodoxes à l'Église catholique, mais il convertit, dit-on, des protestants ; la méthode d'apostolat qu'il préconise est avant tout une préparation intérieure personnelle, l'effort d'un Occidental pour entrer dans la mentalité orientale.

C'est, dit-il, la « question brûlante » et il continue : « On ne peut se borner uniquement à feuilleter des ouvrages et à y puiser maintes connaissances utiles ; on ne peut non plus devenir uniquement un « missionnaire » pour employer un mot d'une valeur peu tactique quand il s'agit de nos frères d'Orient : ni l'un ni l'autre travail ne peut, séparé du reste, réaliser les vues du Souverain Pontife » (2).

Antérieurement à cette double tâche, il faut acquérir une conviction fondamentale : « La voie de l'unité totale ne sera pas celle de la médiocrité, mais celle d'une émulation vers l'idéal religieux le plus élevé. De ce point de vue, le problème de la réunion de l'Orient chrétien apparaît avant tout comme un problème occidental, en ce sens, que la parfaite concorde ne pourra être envisagée comme réellement proche de nous, si ceux qui affirment posséder la plénitude du Christ ne vivent pas conformément à cette possession » (3). Mais en quoi consistera cette disposition d'âme particulière et éminemment chrétienne ? L'auteur le dit en énonçant trois principes :

Premier principe : Ni nos frères séparés n'ont à se faire les juges

(1) *Ibid.* p. 28 et suiv.
(2) *Ibid.* Préface.
(3) *Ibid.* p. 2.

de notre conduite, ni nous n'avons à assumer ce rôle, car « Dieu seul est juge », qui scrute les intentions cachées.

Deuxième principe : La division n'est pas imputable à la méchanceté humaine mais à sa faiblesse ; l'auteur de cette regrettable séparation est l'esprit malin et même l'enfer tout entier. Ce thème est joliment développé sous forme de fiction, selon une manière chère à l'Orient.

Troisième principe : L'unité à réaliser n'est pas l'unité d'action, l'unité sociale, mais l'unité de la vie divine qui unit les trois Personnes divines dans la Sainte-Trinité.

Il n'y a rien, dans des vérités aussi relevées, qui puisse offenser l'orthodoxie la plus chatouilleuse. Le mérite n'est pas de les énoncer mais de les appliquer. Il est remarquable de constater comment, envisagées de ce point de vue élevé, beaucoup de questions difficiles ne sont plus un brandon de discorde ; comment, avec une disposition d'âme conforme à ces principes, on peut aborder avec sérénité les controverses les plus épineuses, celles-ci par exemple : es épithètes de catholique, protestant et orthodoxe n'empèchent pas une unité foncière, dans le Christ, de toutes les âmes de bonne volonté (chap. VIII) ; la démonstration de l'unité catholique ne convaincra pas un dissident, tant que l'Église catholique ne lui apparaîtra pas plus sainte que les autres Églises (Cap. VIII) ; la vérité a besoin d'être présentée sous un jour qui la rende désirable (Chap. XXI).

Après un extrait de ce chapitre XXI, nous donnerons une très belle page sur la papauté. Nous regrettons de ne pouvoir citer, car l'espace nous est mesuré, une parabole originale où il met en scène un pape de l'avenir donnant à l'Orient un touchant témoignage de sa sollicitude pour lui, en prenant pour résidence temporaire une ville de l'Inde.

* * *

Le père de famille intelligent (1). — Jésus ne craignait pas d'être nouveau parce qu'il avait confiance dans sa vérité divinement ancienne.

Il maudit celui qui altère la vérité ; mais il bénit celui qui rend la vérité appétissante à la façon d'un bon père de famille. Y a-t-il

(1) Extrait de Chap. XXI.

quelque chose de plus nuisible pour l'appétit que l'éternelle répétition des mêmes préparations ?

Eh bien, alors, à une époque comme la nôtre, où nous sommes inéluctablement placés en face du problème de l'unité chrétienne, ne faut-il pas faire en sorte que le goût de moisi, qui serait causé par la monotonie que nous mettons à répéter, jusqu'à morigéner, ce qu'on a rebaché avant nous, ne vienne gâter l'appétit de la vérité ? Belle attitude, que celle qui se déclare irrépprochable mais qui cache ce que nos méthodes ont peut-être de désuet !

On ne peut crier trop haut pour attirer l'attention : Pour l'amour de Dieu, faut-il encore raviver l'ancienne controverse de Lyon et de Florence ? L'Orient, me paraît-il, a manifesté depuis longtemps qu'il en avait assez de ces disputes. Mais, direz-vous, c'est la pure vérité, ce qui a été décrété à Lyon et à Florence ; la vérité n'aurait-elle donc pas de prise sur l'Orient ? Mais peut être, cela ne tient-il pas à la vérité, mais à la manière de la rendre appétissante.

La vérité en effet, ce don divin, a des droits divins : elle a droit à l'ancien et au nouveau. Que du moins on ne puisse nous imputer que la vérité n'exerce pas son empire sur les frères que nous voulons gagner au Christ.

Jésus discutait-il avec les foules ? Il leur dévoilait de préférence l'éclat de sa Vérité et les charmait parce qu'il la faisait surgir de la divine simplicité de sa propre personnalité.

Une nouveauté ne consisterait-elle pas peut-être à parler dorénavant avec moins de paroles ?

Faire vivre la vérité vivante est la chose primordiale, assurément ; mais il faudra la revêtir d'idées, de mots, car c'est là le glaive à deux tranchants qui est notre arme légitime.

Prenons la peine cependant d'éprouver encore une fois ce glaive : n'aurions-nous, peut-être, pas fait trop usage de l'un des tranchants ?

Combien de fois n'avons-nous pas dû constater qu'avec nos arguments si soigneusement construits nous passions à côté de la question ? On peut admirer notre faculté d'agencement, on peut trouver que la preuve, même en tenant compte des temps passés, est développée d'une façon avisée, mais souvent elle ne pénètre pas profondément.

Grâce à Dieu, c'est un fait que l'ancienne apologétique grondeuse *(kijfmethode)* est de plus en plus mise au rancard. Voilà un grand pas en avant : Dieu n'habite pas la tempête mais le caressant zéphir.

Aujourd'hui, il importe de faire pleinement droit à la méthode irénique. Une de ses exigences c'est qu'avant tout nous comprenions l'aspect irénique du problème. Cet aspect n'est pas l'ensemble des preuves : celles-ci sont les troupes de réserve destinées au dernier choc ; l'aspect irénique d'un problème n'est pas sa preuve, mais la considération de la chose qui doit être prouvée.

Pourquoi argumentons-nous si facilement en passant à côté de notre interlocuteur ? Parce que, comme le dit un dicton, la multitude des arbres nous empêche de voir la forêt. Sans doute pour faire voir une forêt à quelqu'un il faut des arbres, mais ceux-ci ne suffisent pas à en donner l'image : un million d'arbres à un kilomètre de distance l'un de l'autre ou un million d'arbres dans un entrepôt de madriers semblent peu propres à suggérer à quelqu'un l'idée d'une forêt.

Que l'on consacre à ce qui doit être démontré un peu plus de travail ou au moins tout autant qu'à sa démonstration ; en d'autres mots, autant qu'à la monture qui sertit le diadème, aux joyaux qu'il porte.

... Un exemple :

Quel nombre énorme d'adhérents les courants théosophiques ne trouvent-ils pas de nos jours ? Nous aurons beau leur demander : Comment démontrez-vous ces théories ? L'adepte reste indifférent à cette question et il répond : Mon esprit est satisfait du sens de la vie enseigné par les maîtres indiens.

Bien de nos contemporains adhèrent à des idées indémontrées, du moment qu'elles leur apparaissent heureuses et capables de leur faire du bien.

L'homme cherche donc une idée juste, la synthèse, même avant de la démontrer.

Et nous, nous sommes bien assez riches ; nous lui révélerons, à l'homme, dans toute son ampleur, l'idée chrétienne. Nous ferons surgir la richesse divine de notre vérité à l'horizon de son champ visuel.

Est-ce que l'idée, même indémontrée, de notre christianisme, n'est pas mille fois plus belle que l'idée non démontrée de la théosophie ou d'une théorie semblable ? Que dire alors si nous pouvons enthousiasmer l'esprit humain pour l'idée catholique et en outre, car l'homme ne reste pas longtemps enthousiaste sans en voir le motif, si nous pouvons démontrer de façon péremptoire que c'est ainsi et pas autrement ?

* * *

Allez, enseignez a toutes les nations (1). — Il ne s'agit pas de se perdre en disputes stériles, mais uniquement, en tout premier lieu de donner du relief à l'inaltérable noblesse de la papauté dans l'Église.

La papauté — j'entends par là, au cours de cet exposé, le fait qu'un homme ordinaire et sujet au péché, comme nous le sommes tous, s'est vu imposer par Dieu, ici sur terre, la tâche de confirmer ses frères dans la voie, dans la vérité et dans la vie, qui sont le Christ et le Christ seul — cette papauté-là, en vertu de son divin idéal et de la volonté explicite du Fondateur de l'Église, est aussi vaste que le monde avec les hommes et les peuples qui l'occupent : « Tu es Céphas (rocher) et sur ce Céphas (rocher) je bâtirai mon Église ; Vous serez mes témoins à Jérusalem, en Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre ».

« Allez, enseignez toutes les nations ».

Don divin aux hommes, la papauté est destinée à tous, elle est une acquisition en faveur de tous, un bienfait et non pas une perte.

La papauté, venant du Christ, porte la devise du Christ : Je suis venu non pour supprimer, mais pour compléter.

Voilà pourquoi la papauté ne peut porter atteinte à la loi de notre nature qui nous prescrit d'aimer notre patrie, nos parents, etc...

La papauté doit être quelque chose de semblable à la splendeur du soleil, qui luit partout, apporte partout la croissance et laisse en même temps chaque fleur s'épanouir selon sa beauté propre et caractéristique.

Le secret du soleil, c'est d'être universel et d'être en même temps artiste miniaturiste. Obéissant au Créateur, il déverse son opulence et retrouve celle-ci dans l'infinie variété de la création. Il n'a qu'à donner, il n'a pas à prendre. Ce qu'il absorbe, il le rend en une pluie bienfaisante. Dans cette éternelle largesse, il se procure une inestimable richesse.

Aucun catholique ne concédera que la papauté revêtue d'une mission universelle de diriger et d'affermir les fidèles dans l'unique et divine Vérité, aurait reçu en même temps la mission de faire disparaître les qualités que le Créateur a disposées dans les hommes, et qui différencient chaque peuple et chaque race. Dans ce cas, la

(1) Extrait du Chap. XXII.

papauté ne suppléerait pas à une déficience mais détruirait ce qui, de par la nature même des choses, a autant de droit à l'existence que la papauté elle-même.

En pratique cependant, par notre propre petitesse et par notre mesquinerie, nous amoindrissons la grandeur et la sagesse du rôle de la papauté. Nous sommes responsables de ce que la fonction la plus élevée est rapetissée aux yeux des autres hommes ; de ce que la noblesse « de cette souveraine, au manteau d'apparat d'une riche variété » est diminuée ; de ce que cet homme, à qui incombe la charge de soutenir l'Église et de porter la sollicitude de nous tous, ait à supporter la calomnie qui l'accuse, lui, la pierre fondamentale de l'Église, de jouer un jeu mesquin et égoïste et de viser à une dictature et à un impérialisme scandaleux.

Honneur à vous, Église bâtie sur le roc pour une mission universelle, Église théandrique bâtie sur le roc.

Par votre caractère humain et visible, vous vivez parmi les hommes et vous avez prise sur leurs âmes ; par votre caractère divin, vous élevez l'humanité jusqu'à participer à la nature divine.

Par votre caractère humain, vous plongez vos racines dans l'homme ; par votre caractère divin, vous produisez des fruits célestes.

L'élément divin qui est en vous communique la stabilité de Dieu ; l'élément humain vous soumet aux transformations de la matière et du temps.

Vivant de l'Esprit divin du Christ, vous sentez comme une mère semblable aux nôtres, qui aime tout ce qui est propre à l'homme et n'exclut rien de ce que le Créateur a mis en lui.

Vous ne pouvez lier votre rôle universel et divin à un peuple, mais ce qu'il y a d'humain en vous fera que chaque peuple s'attachera volontiers à vous.

Soleil humain et divin à la fois, qui retrouve sa munificence dans l'infinie variété de son efflorescence !

Soyez sans crainte, le reproche ne peut vous atteindre : Celui qui vous a fait telle est votre Souverain ; son nom est « Dieu des Armées ».

D. Th. B.

LES ORTHODOXES AU CONGRÈS VIEUX-CATHOLIQUE DE VIENNE.

Le rapport du douzième congrès international des vieux-catho-

liques qui se tint à Vienne du 8 au 10 septembre dernier vient de paraître (1). Ces réunions furent marquées par une très large participation orthodoxe et par la présence de deux représentants de l'archevêque de Cantorbery, les Rev. Duncam-Jones et H. N. Bate. Les Orthodoxes présents étaient l'archevêque Germanos, représentant les patriarches de Constantinople et d'Alexandrie, l'archevêque Nectaire de Cernauti, représentant le patriarche de Bucarest, l'évêque russe de Vienne, Séraphin, le professeur Dimitrios délégué du saint-synode bulgare, le Dr Stojukovic, représentant du patriarcat serbe.

Parmi les rapports présentés à l'assemblée, deux retiendront l'attention de nos lecteurs : le premier fut lu par l'archimandrite Evtimi Sapundschieff de Sophia et a pour sujet « Orthodoxie, anglicanisme et vieux-catholicisme ». L'A. se demande : « Qu'attendons-nous, nous autres, Orthodoxes, des conférences ecclésiastiques et des congrès occidentaux ?... Les domaines où se font sentir le besoin de s'inspirer de l'Occident pour l'activité ecclésiastique sont l'école, la presse et l'action sociale ». Dans les écoles règne l'influence matérialiste et là où les écoles font défaut, c'est l'influence confessionnelle protestante qui domine (YMCA) ... Si nous nous tournons vers les organisations catholiques de jeunesse, nous avons tout à redouter du contact des catholiques romains... A ce point de vue, je pense que nous ne courrons aucun danger à nous appuyer sur les vieux-catholiques... De même lorsque nous envoyons des jeunes clercs en Occident, pour y faire leurs études, c'est aux écoles des vieux-catholiques que nous devons donner la préférence : la faculté de théologie de Berne offre d'ailleurs des avantages à ces étudiants : des bourses y sont établies en leur faveur... Pour ce qui est des anglicans, ils sont dangereux pour nous à cause de leur « prosélytisme politique ». Abordant le problème du rapprochement avec le monde protestant, il déclare que l'on ne pourra en attendre de fruit que si l'on met fin à toute propagande et à tout prosélytisme sur le territoire des autres confessions chrétiennes. » « L'importance de cette condition a été mise en relief pour nous autres, Bulgares, d'une manière tragique, quand, en 1925, nous avons vu deux de nos plus éminents pasteurs faire route vers Stokholm avec les représentants de la propagande protestante de

(1) *Bericht über den XII Internationalen Altkatholikenkongress in Wien vom* 8. *bis* 10. *September* 1931. *Bearbeitet nach Stenogramm von Pfarrer* W. Hossner. Bern. Stampfli ; in-8, 124 p.

Bulgarie ». Il conclut que les vieux-catholiques seuls ne lui donnent aucun sujet de crainte.

L'évêque Paschek fit un rapport sur l'« Église orthodoxe tchèque ». Il retrace l'histoire du mouvement orthodoxe parmi les Tchèques après la guerre. Actuellement, l'Église orthodoxe tchèque possède un évêque, le Dr Gozard, ex-prêtre catholique, ordonné évêque à Belgrade le 29 septembre 1921. Elle compte 24.523 fidèles, 11 paroisses, 17 prêtres. En Slovaquie, il y a 10.000 Orthodoxes et en Podcarpathie, 112.000 avec 36 paroisses et 163 prêtres. Ces églises sont soumises à la juridiction serbe (1).

Signalons encore que le Rev. Duncan-Jones parla du « Caractère et de l'essence de l'Église d'Angleterre » et rappelons que la veille du congrès dont nous nous occupons, la conférence des évêques vieux-catholiques avait décidé d'accepter l'intercommunion avec l'Église anglicane (7 septembre 1931) (2).

Le Rev. Bate lut un travail sur « le Mouvement œcuménique en Grande-Bretagne et M. le curé Hossner sur « le vieux-catholicisme et sa mission mondiale ». « Il doit être conscient de sa tâche qui est d'être un agent de liaison entre les Églises chrétiennes qui cherchent à s'unir et n'y parviennent pas ».

Dom M. Schwarz.

SŒDERBLOM ET LE MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

L'importance du défunt pour le mouvement œcuménique et les conséquences qui en découlent pour la position des catholiques (3).

La fin de non-recevoir que Rome, pour des raisons d'ordre dogmatique, a opposée à la théorie des branches ou aux tendances « panchrétiennes » ne doit pas nous entraîner à ignorer ou à mésestimer le fondement possible du mouvement œcuménique. Ici, nous avons à faire à un désir sincère d'une unité ecclésiastique de tous les chrétiens ; désir qui monte du fond de la conscience chré-

(1) Nos lecteurs rapprocheront ces faits des doléances exprimées dans le rapport précédent qur le prosélytisme...

(2) Cfr *Irénikon*, 1932, 2, p. 195.

(3) *Stimmen der Zeit*, 62e année, t. 122, fasc. 5, février 1932, p. 304-306.

tienne et qui a allumé un zèle fait de travail et de prière, propre à faire rougir beacuoup de catholiques. Que chacun se pose à lui-même la question : dans quelle mesure travaille-t-il, prie-t-il, ou même s'intéresse-t-il à l'intense désir d'union de la chrétienté, l'un des plus intenses désirs du Christ et de son Église ? En tous cas, il ne suffit pas de demander si les « autres » veulent devenir catholiques. Il ne s'agit pas, pour les catholiques, d'arborer les drapeaux pour fêter et recevoir ceux qui rentrent. Tout rapprochement en vue de se comprendre et plus encore en vue d'une union des chrétiens séparés exige des deux côtés, devant les immenses difficultés dressées actuellement, beaucoup de travail, de peines et d'abnégation. Et il est important de savoir avec quelle méthode et dans quelle direction ce travail doit se faire.

C'est pourquoi, une fois de plus, il faut le dire franchement : le mouvement œcuménique n'est pas un mouvement de conversions et, selon les prévisions humaines, il n'y a pas à en attendre des conversions en grand nombre. Extérieurement, la situation des confessions chrétiennes ne subira pas, dans un avenir immédiat et pour une période indéterminée, de modifications essentielles. La question qui revient toujours : les « autres » veulent-ils devenir catholiques, est non seulement hors de propos, mais, étant donné la situation, nettement nuisible. Nous sommes aux premiers débuts d'un mouvement qui veut libérer les rapports des confessions chrétiennes séparées de l'attitude purement négative, pour les renouveler positivement dans l'esprit chrétien. A ce stade, il serait souverainement imprudent et indélicat, que les catholiques donnent à comprendre, par toute leur attitude, qu'un pareil mouvement ne les intéresse pas et qu'ils ne tiennent qu'aux conversions. Par une pareille manière de se comporter, ils s'excluraient eux-mêmes et éloigneraient d'eux ceux qui ont une autre foi. Celui qui entreprend l'ascension d'une haute montagne, ne doit pas demander au guide, tout de suite après le départ, si le sommet sera bientôt atteint. Il doit être content si, pas à pas, peut-être par de longs détours, il se rapproche du but lointain. Ainsi, celui-la travaillera de la façon la meilleure et la plus efficace pour le but lointain de l'union chrétienne, qui acceptera les efforts de la route.

Après la prière intense et instante pour attirer la grâce divine indispensable, le travail des catholiques doit suivre une double direction. D'un côté, un exposé clair de la religion catholique doit écarter les innombrables préjugés et malentendus qui se rencontrent chez les dissidents ; d'autre part, il faut prendre la peine de se

former une image vraie et fidèle des idées, des sentiments et des aspirations des dissidents, et, avant tout, leur témoigner, comme à des frères dans le Christ, l'amour auquel ils ont droit. Une discussion objective et mesurée sur les divergences doctrinales doit remplacer une polémique jusqu'ici stérile. En tout cela, il importe grandement de s'appliquer à l'amour le plus absolu de la vérité, à une sincérité sans bornes et de ne jamais essayer de faire disparaître des faits désagréables par des roueries de rhétorique ou de dialectique. De plus, il est nécessaire que les catholiques revêtent leur pensée d'un langage que les non-catholiques puissent comprendre. Il faut ajouter la charité qui seule peut ouvrir le chemin du cœur. Il est à remarquer que, dans les écrits des protestants et des Orthodoxes, revient toujours le reproche que les catholiques auraient ou montreraient trop peu de charité à leur égard. Peut-être, quand on formule ce reproche, s'y mêle-t-il des malentendus ; il reste cependant pour les catholiques un avertissement à un sérieux examen de conscience. Je ne puis, sur ce point, examiner la situation en Allemagne. Mais il y a de quoi réfléchir, quand le théologien Douglas Carter, jadis anglican, catholique depuis 1927, écrit ce qui suit sur la situation en Angleterre, dans la « *Nouvelle Revue Théologique* » des Jésuites de Louvain (juillet 1931, p. 589) : « ...Je n'hésite pas à dire que l'attitude de la presse catholique à l'égard de l'anglicanisme arrête bien des anglicans sur la route de la conversion. La mentalité anglicane, vu ses préjugés, se laisse bien toucher par un raisonnement patient, mais se cabre devant des reproches peu charitables. Je crois même que l'Église n'y perdrait rien, si la presse ne s'occupait guère de l'anglicanisme ».

R. P. PRIBILLA, S. J.

LA RÉUNION DES ÉGLISES SÉPARÉES DE ROME (1).

Que ce soit dans le domaine de l'art religieux ou du chant ecclésiastique, que ce soit dans celui du droit canon ou des mœurs et de la discipline, que ce soit dans le champ de l'ascèse ou de la mystique comme dans celui de la piété en général, partout s'ouvrent béantes, pour nous, Occidentaux, les brèches de notre ignorance. Il s'en suit que nous parvenons à comprendre que les Russes, en Occident, se plaignent de voir insuffisamment comprises par les catholiques, et leur nature, et leur impressionabilité religieuses.

(1) *Die katholische Gedanke*, 1932, p. 167.

Une pénétration toute empreinte de sympathie, dans une manière de penser et de vivre qui nous est étrangère, fait croûler d'eux mêmes, petit à petit, certains murs spirituels qui, au cours des temps, furent édifiés sur un fondement d'ignorance avec des préjugés, des jugements erronés et de la désaffection. De plus en plus se forme un domaine de compréhension et un certain rapprochement est devenu possible.

Quand, sur cette étendue de mutuel intérêt, une rencontre réelle se produit (1), alors l'image de notre propre confession religieuse se fait voir, par le chrétien séparé, sous une nouvelle forme et dans une nouvelle lumière. Et ainsi, ce qui était d'abord destiné à notre propre avancement, devient peu à peu un moyen de préparer l'entendement de celui qui était séparé de nous à accepter avec sympathie les caractéristiques essentielles au catholicisme occidental.

C'est précisément la création d'un pareil domaine où l'on se comprenne, d'un champ où l'on se rencontre en toute franchise et sincérité, d'une atmosphère où l'on s'ouvre l'un à l'autre avec estime et attachement mutuels, qui est spécialement le but que se propose le Saint-Père dans les projets qu'il envisage.

Dom Joseph Engberding, O. S. B.
Abbaye de S. Joseph, Coesfeld.

(1) Nous ne pensons évidemment pas ici à des conversations religieuses et à des discussions qui, en vertu du C. S. J. 1925 § 2 ne sont autorisées pour des catholiques qu'avec permission expresse du S. Siège.

Bibliographie.

Le Christ. Encyclopédie populaire des connaissances christologiques. Les manuels du catholique d'action. Paris, Bloud et Gay, 1932 ; in-12, XVI-1264 p. Fr. 60.

Nulle vie d'homme n'a été tant de fois écrite que la vie de Jésus, nulle doctrine n'a été tant commentée que la doctrine du Christ ; mais c'est là sujet tellement inépuisable qu'aucun auteur connu, aucune publication, n'a eu jusqu'ici l'audace de vouloir traiter ce thème de façon définitive. Telle n'est pas non plus la prétention du présent volume, son but est simplement de dire tout ce que l'on doit savoir de Jésus, de résumer toute l'histoire et toute la théologie du Sauveur, pour créer un manuel de christologie à l'usage du catholique français : on a voulu faire un livre qui répondrait à toutes les questions, dispenserait une doctrine sûre et suppléerait à la déficience des connaissances religieuses chez les personnes de bonne volonté comme chez les chrétiens désireux de connaître l'enseignement et l'histoire de leur Église.

Il était impossible que pareil ouvrage fut l'œuvre d'un seul ; pour traiter un sujet si vaste et si multiple, pour composer une somme des connaissances christologiques, il fallait la collaboration généreuse de théologiens, d'exégètes, d'historiens, d'artistes et de littérateurs. La liste des vingt-cinq personnalités qui participèrent à cette œuvre nous prouve péremptoirement qu'on a su trouver toutes les compétences nécessaires et nous garantit la valeur du livre.

De fait, sorti des mains de pareils maîtres le livre se recommande de lui-même.

Sa lecture n'est point une désillusion, loin de là ; c'est un ensemble bien au point, clair, complet, précis, objectif.

Voici quelles sont les grandes divisions de l'ouvrage, et quels sont les sujets traités dans ces divisions : *Introduction* (Monde juif palestinien, monde romain). Ire Partie : *Histoire de Jésus* (Sources, exégèse, enseignement du Christ). IIe Partie : *Qui est Jésus* ? (Foi, dogme, controverses, psychologie du Christ). IIIe Partie : *Jésus dans la vie religieuse et morale de l'humanité*. IVe Partie : *Jésus dans l'art et la littérature*. Comme on peut le voir dans ce bref schéma, tous les aspects du sujet sont abordés.

Bien que destiné uniquement aux lecteurs français, un tel livre passera les frontières, parce que son indiscutable valeur le fera connaître au loin. Aussi, nous lui trouverions une imperfection. A notre époque où l'internationalisme devient un besoin, on voudrait une étude moins exclusivement latine et occidentale, qui mettrait en pleine lumière, l'œcuméni-

cité christologique, faite d'une efflorescence de spiritualités, d'ascèses et de rites différents, adaptés aux diverses formes et aux divers génies de l'humanité. D. E. L.

Etienne Carton de Wiart. — L'Église, sa nature, sa hiérarchie. Bruxelles, Cité Chrétienne, 1931 ; in-18, 184 p. Fr. 12.

Cet ouvrage contient une série de leçons faites à l'*École d'Action catholique* de Bruxelles, et développe succinctement quelques aspects de la mission gouvernementale de l'Église, suivis d'un bref chapitre sur sa mission « priante et sanctifiante ». On voudrait pouvoir en faire un bel éloge, en cette époque surtout où plusieurs ouvrages splendides ont été publiés sur le même sujet. — L'A. se défend d'avoir dit des choses neuves et s'approprie les paroles de S. François de Sales : « Je ne diray donc ques rien icy de nouveau... » (p. 181). Il ne dit pourtant rien non plus de bien ancien, au moins à la manière de ces auteurs modernes qui renouvellent aujourd'hui, avec tant de succès, la vieille doctrine par l'esprit des anciens. Le souci tenace, poussé jusqu'au scrupule, d'être « à droite » enchaîne, dirait-on, les envolées de l'auteur, dont on pressent par ailleurs la vie et la richesse. Témoin cette remarque si juste, dont il souligne, dans une récente recension, la valeur d'un opuscule de Solovjev : « Le lecteur occidental sera surtout frappé par l'allure si spontanément réaliste du slave : c'est tellement différent du formalisme dont la tradition théologique latine a habillé nos concepts religieux... Nous ne tardons pas à sentir comme une vie nouvelle passer à travers les finesses un peu figées de notre édifice doctrinal » (*Collect. mechlin.*, juillet 1932, p. 471).

A propos des p. 156 et suivantes, où l'A. essaye une mise au point du « Liturgique et non-liturgique », nous croyons utile de faire remarquer que la vraie valeur de la prière liturgique est surtout de maintenir les âmes dans la perspective de l'image révélée, et de les accrocher à Dieu nous conduisant lui-même par les signes et les symboles dont il a daigné joncher notre intelligence, plutôt que de rechercher d'autres voies, plus apparentes peut-être à la conscience individuelle, mais d'une bien misérable pâleur à côté de la lumière transcendante de la vie liturgique. Dom O. ROUSSEAU.

Abbé Jacques Leclercq. — Essai de morale catholique. I. Le retour à Jésus. Collection d'Études philosophiques et religieuses. Bruxelles, Édit. de la Cité chrétienne, 1931 ; in-16, 314 p. Fr. 25.

Dans ce premier volume d'*Essais*, Monsieur l'abbé Leclercq développe les leçons qu'il a professées à l'*Ecole des Sciences philosphiques et religieuses* de l'Institut de S. Louis à Bruxelles. Visant à être complet et pratique, non point pour des lecteurs rationalistes mais pour des chrétiens à qui est destinée toute la révélation chrétienne aussi bien que tous les résultats de la réflexion humaine, il traitera de tout l'agir moral tel qu'il

est connu et régi à la fois par la philosophie morale, la théologie morale et la théologie ascétique. Ce faisant, il échappera à une double déficience: celle de professer une philosophie morale sans portée pratique ou une morale tronquée de ce qu'elle a de plus élevé. En effet la séparation que nous établissons dans nos écoles entre la philosophie, la théologie et la spiritualité conduit à ces défauts quiconque n'est pas destiné à parcourir le cycle complet des études ecclésiastiques. En huit chapitres, l'A. traite des éléments fondamentaux de la morale : le christianisme est une religion (Ch. I), la question de Dieu (Ch. II), la vision chrétienne du monde et de l'homme (Ch. III), soyez parfaits (Ch. IV), la foi (Ch. V), l'espérance (Ch. VI), la charité (Ch. VII), quelques cîmes de la vertu chrétienne (Ch. VIII). Par ce volume, il répond de manière fort méritoire au besoin de théologie que G. Kurth faisait voir jadis chez les laïcs et que sans doute il a reconnu lui-même dans ses élèves. Ici comme dans ses leçons orales, il a fait passer toute son âme et toute son ardeur. Il faut saluer ce livre avec joie et l'on peut espérer qu'il trouvera bon accueil auprès des laïcs cultivés... comme aussi auprès de bon nombre de professeurs chrétiens à qui il sera d'un salutaire exemple. Ce serait un heureux « retour à Jésus » comme le dit le sous-titre.

Dom R. Van Cauwelaert.

E. Castelli. — Laberthonnière. Trad. de l'italien par Louis Canet. Paris, Vrin, 1931 ; in-16, 128 p. Fr. fr. 12.

En un langage philosophique plus proche de l'École que du Philosophe de l'Action, ce qui est tout profit pour le lecteur, l'A. expose les vues de Laberthonnière sur le problème religieux, la méthode d'immanence, le réalisme cartésien et le problème pédagogique. Celles-ci ne peuvent être mieux caractérisées que par cette citation d'une lettre du R. P. Laberthonnière, datée de 1925 et précisant très bien son point de vue philosophique : « Le christianisme m'apparaît de plus en plus, suivant une expression que j'aime à employer, comme la vérité de la vie : *ἡ φιλοσοφία καθ' ἡμᾶς* ; c'est notre philosophie à nous, disait-on au temps de Clément d'Alexandrie et d'Origène. L'enseignement du Christ, et par le rôle même que joue le Christ en tant que Dieu-Homme, se présente à moi, à travers saint Paul et l'Évangile, comme constituant ce que j'appelle « une métaphysique de la charité » par laquelle s'explique ce que nous sommes et ce que nous devons être ». L'ouvrage se complète par une bibliographie très complète des œuvres de Laberthonnière.

Dom Th. Belpaire.

Lockton, W. — Divers orders of ministers. An inquiry into the origins and history of the ministry of the Christian Church. Londres, Longmans, Green and Co., 1930 ; in-8°, VI-254 p. Sh. 10/6.

Le présent ouvrage n'est pas une banale reprise des nombreuses enquêtes sur l'origine de l'Épiscopat. M. L. ne développe pas une discussion

philologique sur les termes hiérarchiques. C'est, en premier lieu, un exposé de la juridiction spéciale à l'Église de Jérusalem. Transportée dans les autres grands centres chrétiens, cette enquête déterminera la position hiérarchique de ceux qu'on appelle alors « presbytres » ou « épiscopes ».

La méthode est nouvelle : comparer la hiérarchie religieuse juive et la chrétienne. Base solide, parce que historique. De ce point de départ, toutes les avenues sont vivement éclairées et se montrent sous un aspect nouveau. Après un examen minutieux du gouvernement religieux des Juifs, l'A. décrit, en fonction de la législation de l'Ancien Testament, l'organisation du nouveau royaume. Dans une troisième partie, il fixe les rapports des différentes Églises chrétiennes entre elles et les pouvoirs des « anciens » dans les grands centres.

Quelles sont ses conclusions ? Concernant la hiérarchie chrétienne, en général, l'A. écrit, p. 253 : « Nous avons décrit l'origine et le développement primitif des différents ordres du ministère chrétien. Ce qui, au début, était, ainsi que sous l'Ancien Testament, un ministère à deux degrés, d'autorités supérieure et inférieure, est devenu, en pratique, le triple ministère traditionnel de l'Église : évêques, prêtres et diacres ». Quand se fit ce passage de deux à trois degrés ? Sauf pour l'Asie, qui bénéficie du témoignage si clair d'Ignace, nous ne croyons pas que l'A., si nous l'avons bien lu, l'ait établi. La deuxième conclusion est que, dans les grands centres, Rome, Antioche et Alexandrie, le collège des anciens était composé d'évêques.

La juridiction spéciale reconnue, au début du christianisme, à l'Église de Jérusalem, comme à la réplique du Sanhédrin juif, est prouvée par les Actes, VIII, 14-15 ; XV, 2. Son fondement historique, adaptation au nouvel Israël de l'organisation de l'ancien, est très conforme à la mentalité des Apôtres et aux conditions historiques. La partie la plus neuve de ce livre très original se trouve dans le dernier chapître, consacré aux Églises métropolitaines ; à savoir : les pouvoirs spéciaux reconnus à Rome, Alexandrie et Antioche, par le concile de Nicée, découleraient non seulement de « souvenirs » chrétiens, mais d'un fait plus précis. Fondées par des personnages apostoliques, ces Églises intervenaient dans la consécration des évêques d'autres diocèses, comme autrefois, le grand Sanhédrin de Jérusalem établissait les « anciens » des sanhédrins locaux. A ces consécrations, prenaient part non seulement l'Évêque de ces sièges, mais encore son collège de « presbytres ». Le caractère épiscopal de ce collège est exigé, dit l'auteur, par les faits suivants : A Rome, Hippolyte est évêque sans titre ; il l'est en tant que membre du collège des « anciens » de la grande Église de Rome. A Antioche, la situation de Lucien est la même. De plus, cette position du collège des anciens donne enfin un sens très clair au fameux et si obscur canon 13 du concile d'Ancyre (vers 315). A Alexandrie, l'auteur s'appuye sur plusieurs témoignages, dont un de Sévère.

Quelques remarques. La première partie exige, pour être sérieusement discutée, une connaissance approfondie de la littérature juive non scripturaire, dont M. L. comprendra bien qu'elle n'est pas à la portée de tous ses lecteurs. Dans la deuxième partie, le premier chapître s'inspire d'une exégèse trop subtile pour donner vraiment confiance. P. 55-56, au lieu de voir dans l'expression : « Ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux » (Luc, X, 20) une allusion à l'inscription des LXX disciples parmi les ministres du Christ, il nous semble y trouver plutôt un rapprochement avec Isaïe, IV, 3. L'exégèse de la dernière Cène, Luc, XXII, 26-27, Jean, XIII, 4 ss.-p. 60 ss. est trop recherchée ; le « jeune homme » dont il est question, n'est pas le serviteur ; il s'agit du respect que les jeunes témoignaient aux anciens, en leur cédant la place dans les assemblées. C'est dépasser le texte évangélique, que de voir dans le serviteur, qui sans doute manœuvra à la dernière Cène, comme le premier diacre de la première Eucharistie. La conclusion, p. 70, que, du vivant même de Jésus, il y avait, à côté des apôtres, un deuxième rang de ministres inférieurs, répondant aux diacres, cette conclusion n'est pas établie sur les textes et semble contredite par Actes, VI, 1-6. P. 71, l'A. voit une intention spéciale de Luc, dans le choix de « noms » au sens de personnes. Disons que c'est simplement un sémitisme trouvé par Luc, dans ses sources palestiniennes. Cf. Tricot, « Sur Actes, I, 15, 25 » dans « *Recherches de Science Religieuse* » pp. 164-166. Aux exégètes de donner leur avis sur l'attribution à Apollo de l'Épître aux Hébreux et aux historiens, de discuter la réalité des trois Jean, qu'aurait connus Papias.

Après avoir noté ces détails en passant et regretté trop de subtilité exégétique, qui frise l'obsession, nous ne pouvons que souligner l'importance de ce travail très soigné. Il n'apporte pas de solution nouvelle définitive, il est vrai : Quel ouvrage historique peut prétendre au « définitif » ? Mais, il nous semble ouvrir un nouvelle « voie », aux recherches sur les origines de la hiérarchie chrétienne. Nous aimerions tout spécialement voir l'A. reprendre et développer son dernier chapître sur les métropoles et 1° établir sur des preuves indiscutables le caractère épiscopal de leurs collèges de presbytres et 2° rechercher, dans les trois premiers siècles, l'exercice de leur juridiction tel que Nicée et Constantinople l'ont reconnu. Dom B. MERCIER.

L'Église catholique en Russie. Matériaux concernant son histoire et son organisation. 1er fasc. (Publication du secrétariat de l'archevêque de Mohilev, métropolite de toutes les Églises catholiques de Russie). Varsovie, 1932 ; in-8°, 124 p. Fr. s. 3.

Ce fascicule contient cinq études en polonais, suivies de leur traduction, les quatre premières en français et la cinquième en allemand. Elles sont basées sur des documents se trouvant aux archives réunies par Son E. Mgr Ropp, archevêque de Mohilev et qu'il a eu la bonne fortune

de pouvoir emporter de Russie. Ce qui fait l'intérêt principal de ces pages, c'est qu'elles sont des documents vécus, relatant ce dont les auteurs ont été témoins et parfois acteurs. Voici les titres de ces études et une courte appréciation des plus intéressantes.

R. P. J. Urban, S. J. — *Travaux des Jésuites en Russie.* Les renseignements qui nous sont donnés devront être complétés par la lecture des ouvrages des R. P. Pierling et Boudou : *La Russie et le Saint-Siège*, Paris. Sur sa propre activité le R. P. est discret ; cette lacune est d'ailleurs en partie comblée par la troisième étude.

Dr D. Kolpinskij.—L*es commencements du catholicisme de rite orientale en Russie.* Les événements qui y sont racontés sont postérieurs à 1900 : Regrettons que l'A. ne nous dise pas quand fut ouverte la première chapelle catholique de rite slave ; il se contente de nous apprendre qu'elle fut fermée en 1912. Un événement bien plus important encore fut l'établissement d'une hiérarchie slave par le métropolite de Lvov, S. E. Mgr Szeptycki, en 1917. On aurait été content de savoir quelles furent au juste les raisons qui incitèrent celui-ci à intervenir dans cette question et quelles furent, par la suite, les relations entre les hiérarchies des deux rites. Les renseignements qui nous sont donnés sur le catholicisme de rite slave dans l'émigration russe sont forcément incomplets et il eût peut-être mieux valu ne pas aborder cette question, dès lors que l'on ne pouvait la traiter avec assez de précision et d'étendue.

Archevêque F. Karewicz. — *Une page sur l'œuvre de l'union des Églises en Russie.* Cette étude nous fait connaître les méthodes d'apostolat unioniste en Russie. Nous y lisons entre autres ce qui suit : « Un grand pas en avant, en ce qui concerne l'apostolat en Russie, était *(sic)* l'autorisation, obtenue du pape Pie X, d'admettre à l'union des prêtres orthodoxes en les laissant aux postes occupés jusqu'ici dans les églises orthodoxes sous la juridiction des archevêques orthodoxes et sous celle du Synode de Pétersbourg ; pendant la liturgie, ils pouvaient ne pas mentionner le *Filioque* ni le pape, prier pour le Synode, en un mot, se conformer entièrement aux formes orthodoxes ». Une douzaine de prêtres des diocèses de Mohilev et de Pinsk reçurent ces pouvoirs (p. 66-67). Cette information aurait besoin d'un commentaire et devrait être jugée d'après les termes du document officiel concédant cette dispense : c'est ici un cas où l'on serait particulièrement reconnaissant d'avoir sous les yeux le texte précis des sources.

Nous nous contenterons de signaler les deux dernières ètudes.

Mgr Dr Ploskiewicz. — *Le pouvoir des évêques catholiques-romains dans la lumière de la législation de l'ancien empire russe.* ; A. Loster. — *Die Vereine des Hl. Vinzenz von Paul in Russland.*

Nous sommes reconnaissants aux auteurs de ces détails sur l'activité et les efforts surhumains faits depuis si longtemps pour implanter en Russie la vérité catholique : ils sont au dessus de tout éloge et vraiment

dignes d'être connus. Sans doute, à lire les chiffres donnés dans cet ouvrage, les succès en furent-ils médiocres. Cependant une impression meilleure se dégagerait de la comparaison des statistiques avant et après 1917 et des arricles de Mgr Ropp dans *Schönere Zukunft* (1927, IV, 3 et VII, 24). On y trouvera aussi plusieurs renseignements sur l'état d'esprit des catholiques et catholicisants de ce pays.

Une remarque en terminant. Il faut regretter l'abominable français des traductions. Vraiment l'éditeur de ces documents est impardonnable de les avoir présentés sous un aspect aussi barbare.

Dom TH. BELPAIRE.

Euphrosyne Kephala. — The Church of the Greek People. Past and present. Londres. Williams et Norgate, 1830 ; in-16, 128 p. Sh. 5.

Ce qui, dans ce livre, a retenu notre intérêt, ce sont les pages ou l'A. parle du renouveau de la vie écclésiastique dans l'Église grecque. La partie dogmatique de cet écrit ne nous semble pas devoir donner toute satisfaction aux lecteurs anglicans, et les comparaisons avec le catholicisme, que l'A. semble peu connaître apparaissent comme inutiles.

Mgr Germanos, évêque de Thyatire signale, dans sa préface, que ce petit livre donne vraiment les traits saillants de l'Église orthodoxe grecque.

D. M. S.

C. A. Macartney. — The Magyars in the ninth century. Cambridge, University press, 1930 ; in-8°, VIII-241 p. Sh. 15 net.

On n'a pas encore trouvé les éclaircissements qui seraient nécessaires pour faire l'histoire de l'origine des peuples de l'Europe orientale durant la période préhistorique, et il faut beaucoup de prudence et de calme pour se garder des conjectures sans fondement (ce que sait si bien faire l'A.) ; là où tout est à construire par déduction et par interprétation, personne ne peut prétendre dire le dernier mot (Préface).

Deux sources principales sont à notre disposition ; l'une grecque, *De administrando imperio* de Constantin Porphyrogénète ; l'autre arabe, dont l'original a été perdu, mais dont un grand nombre de versions nous ont été transmises : l'A. utilise trois versions : 1° un extrait du *Livre des joyaux précieux* (Xe s.) ; 2° un extrait de la chronique persane de Gardezi (1050) ; 3° un extrait du *Livre des royaumes et des routes* de Bekri (1050). L'A. soumet d'abord ces deux grandes sources à un examen rigoureux (I et IIe parties). Le manque de concordances dans les sources restreint le résultat aux conclusions suivantes : « Les Magyars, peuple finno-ougrien, habitaient autrefois dans la partie orientale de l'Oural. Ils descendirent vers le Sud à une période inconnue, et tombèrent probablement sous la domination d'une tribu bulgare : ils entrèrent en Hongrie au plus tard en 895 ».

M. Macartney soutient la thèse qu'une partie des Magyars, restée dans la

Russie du sud, y aurait formé la légendaire *Magna Hungaria* : il ne subsiste plus aucune trace de cela aujourd'hui.

En appendice, l'A. nous donne la traduction des parties les plus importantes de ses sources. Dom M. SCHWARZ.

Dr. Gantscho Tzenoff. — Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slaven. Berlin, W. de Gruyter, 1930 ; in-16, X-358 p. RM. 22.

On soutient ordinairement que les Bulgares sont venus de la plaine du Volga (d'où leur nom) ; leur résidence actuelle date du VIIe siècle,

Le Dr. Tzenoff trouve cette thèse non justifiée : pour lui, les Bulgares ne sont rien d'autre que les anciens Daco-Illiriens, synonyme de « Scythes » et de « Slaves » ; leur pays a toujours été le Balkan. La Maiotis des anciens est le Bosphore. Au moins une partie des Celtes sont Slaves (*id est* Bulgares). Paris a probablement été fondé par des Slaves. Les Troyens de la fameuse Iliade sont les ancêtres des Bulgares; *Troyas* n'était pas en Asie, mais en Macédoine ; par un pur jeu de hasard, le mot *Trajan.* dans ses différentes formes, a remplacé l'ancien *Troya* ; par conséquent Rome a été fondée par les Bulgares, et ainsi de suite...

Il y a pourtant un chapitre qu'il faut retenir, une étude comparative entre le latin et le slavon, qui démontre une grande parenté entre les deux langues. Cette heureuse découverte pousse l'auteur a affirmer très catégoriquement que le bugalre est beaucoup plus près du latin que le roumain...

C'est a y perdre son latin... Dom M. SCHWARZ.

W. S. Kerr, B. D. — The independence of the Celtic Church in Ireland. Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1931 ; in-16, XII-163 p. Sh. 3/6.

Le Rev. H. J. Lawlor, Dean of St Patrick's, Dublin, écrit dans la préface : « L'archidiacre de Dromore (W. S. Kerr) offre à ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'Église irlandaise, un livre de grande valeur. Il nous conte que S. Patrice vint en Irlande comme missionnaire, sans mandat du pape ; et il démontre que les chrétiens irlandais refusèrent de se soumettre aux ordres des papes, jusqu'au XIIe siècle ... » (p. VII).

L'A. aime a mettre en parallèles, accessoirement toujours, les opinions des catholiques de l'Irlande actuelle, au sujet de la papauté, et les opinions qu'avaient leurs ancètres. Il est évident que S. Patrice, ne pouvait soutenir les thèses catholiques dans la forme quelles ont aujourd'hui : quinze siècles d'évolution de la science dogmatique ne peuvent être négligés. On ne peut nier cependant que, tôt après S. Patrice, l'Église celtique fut considérée comme schismatique par Rome, parce qu'elle refusa, jusqu'au XIIe siècle, de se soumettre aux directives romaines, de fêter Pâques avec le reste de l'Occident et de renoncer à sa tonsure originale.

Mis à part les mots piquants, le livre sera utile à l'historien.

Dom M. Schwarz.

Alex. Lapedatu et Ioan Lupaş. — Anuarul institutului de istorie natională. Cluj, Arte grafice « Ardealul », 1930 ; in-8°, XVI-794 p.

La jeune université roumaine de Cluj présente le tome V^e de l'annuaire de son Institut d'histoire nationale. Le pays roumain, ayant subi, au cours des siècles, un grand nombre de viscissitudes, offre à l'histoire un vaste champ ; ce volume est consacré surtout à la révolution de 1848

Silviu Dragomir. — *N. Bălcescu în Ardeal.* N. Bălcescu voyait le salut de la révolution dans une alliance avec les Hongrois de Kossuth ; le cours des événements lui révéla son erreur. Nous rencontrons là encore le fameux général Bem, dont la vocation semblait être de diriger des révolutions.

I. Lupaş. — *Sibiul ca centru al vieţii româneşti din Ardeal.* Sibiu, la Hermannstadt des colons saxons, était de fondation allemande et possédait des privilèges considérables. En conséquence ses habitant, s'efforçaient de ne pas recevoir d'étrangers dans leur cité. Lupaş nous montre comment l'élément roumain s'y introduisit lentement, s'y affirma et, en y installant un siège épiscopal orthodoxe, en fit un centre de vie roumaine en Ardeal.

S. Bezdechi. — *Familia lui Nicolae Olahus.* Olahus Vlachus (XVIe siècle) est ce fameux humaniste hongrois, d'origine roumaine, qui devait devenir métropolite de Gran et le restaurateur de l'Église catholique en Hongrie. On a beaucoup discuté sur ses origines ; lui-même disait qu'il descendait d'une grande famille de Valachie ; d'autres ont voulu lui contester cette origine : la chose, en somme, reste non éclaircie.

Ion. Muşlea. — *Vita şi opera Doctorului Vasilie Popp* (1749-1842). V. Popp fut un des premiers folkloristes : sa thèse doctorale à l'Université de Vienne, en 1817 *De funeribus plebejis Daco-Romanorum sive hodiernorum Valachorum etc.*, serait une des premières études sur les usages populaires, qui dépasserait la simple description. Non moins importante pour l'histoire littéraire roumaine est sa *Dissertaţie despre tipografiile româneşti in Transilvania şi invecinetale Ţari dela începtul lor până la vremile noastre* (Sibiu, 1838) (Dissertation sur les imprimeries roumaines en Transylvanie et les pays avoisinants depuis leur origine jusqu'à nos jours Ce fut la première bibliographie roumaine. Poète, il composa d'élégants vers latins dont beaucoup ont été édités. Mušlea nous apprend qu'il écrivait son nom tantôt Popp, tantôt Papp et se demande pourquoi. Ne pourrait-on en trouver la raison dans ce fait que le mot roumain *pop*(*a*) doit s'écrire en hongrois avec un *a* (*pap*), si l'on veut lui conserver sa prononciation roumaine ?

Virgil Sotropa. — *Contribuţii la istoria revoluţiei lui Horia.*

Ioan C. Bacila. — *Stampe privitoare la Istoria Romanilor.* L'A.

relève l'importance des estampes pour l'étude de l'histoire roumaine et en donne une liste complète du XIVe siècle à la guerre.

Suivent deux cents pages de *Miscellanea* où nous relevons l'étude de Vigil Vatasianu, *Boțile moldovenești originea și evoluția lor istorică* (Les voutes moldaves, leur origine et leur évolution historique). Sous ce nom de voute moldave, on comprend la combinaison suivante : le carré qui porte la coupole se transforme en cercle (au moyen de pendentifs) celui-ci de nouveau en carré puis de nouveau encore en cercle pour finir par un culot avec ou sans tambour. L'origine et l'évolution de cette particularité architecturale a déjà intéressé nombre de personnes : certains ont voulu retrouver son origine en Arménie (Balz), d'autres y voient un emprunt à l'architecture des églises en bois (Strzygosky), il en est enfin qui combinent les deux théories.

Dom M. Schwarz.

Pontificia Universitas Gregoriana. — Textus et Documenta. Series theologica **1. Sebastianus Tromp, S. J. — De Spiritu Sancto, corporis mystici.** I. Testimonia selecta ex Patribus graecis. 64 p. L. 8. **Carolus Royer, S. J. — Divi Augustini de correptione et gratia.** 62 p. 4. L. **Henricus Lennerz. — S. De obligatione catholicorum perseverandi in fide.** Documenta concilii Vaticani. 68 p. L. 4. **Petrus Browe, S. J. — De ordaliis,** I. Decreta Pontificum Romanorum et Synodorum. 58 p. L. 4. **Petrus Browe, S. J. — De frequenti communinione in Ecclesia occidentali usque ad annum c. 1000.** Documenta varia. 82 p. L. 6. Rome, Université grégorienne, 1932 ; in-8.

Voulant se conformer aux désirs du Saint Père au sujet des études théologiques, les professeurs de la Grégorienne de Rome ont cru utile d'éditer des *Textus et documenta.* — La série a comme but de donner des matériaux pour les études personnelles des élèves et il serait inutile d'insister sur la valeur d'une pareille méthode. Les prédicateurs emploieront également ces fascicules avec profit. Notons pour le N° 3, *De obligatione...* qu'aux auteurs ayant traité de cette manière, il faudrait ajouter. A. Meunier ; *Defectio a fide* dans la *Revue écclésiastique de Liége*, 23e année, N° 5, Mars 1932, p. 320-326.

Pour les Nos 4 et 5, rappelons que le R. P. Browe a aussi publié une étude approfondie sur « *Die Kommunionsvorbereitung im Mittelalter* « dans la *Zeitschrift für Kath. Theologie.* — Innsbruck, 56 B, 1932, 3 Heft. p. 375-415. Le documents utilisés pour cette étude figureraient avantageusement dans cette collection ; car pour saisir pleinement la raison d'une évolution théologique, il importe de connaître les deux courants de sentiments contraires qui étaient à sa base. A ce point de vue, nous regrettons que l'auteur se soit limité dans la brochure N° 5 aux seuls documents favorables a la discipline actuelle.

D. M. Schwarz.

Mélanges Albert Dufourcq. — Etudes d'histoire religieuse. Préface de Georges Goyau. Paris, Plon-Nourrit, 1932 ; in-16, XXIV-316 p. Fr. 1r. 25.

Comme l'œuvre principale de leur destinataire, ces mélanges s'échelonnent sur toute l'histoire de l'Église, du temps des catacombes à la Palestine du XXe siècle, sur laquelle M. Canat nous fait un reportage spirituel, dans les deux sens du mot. A part cet article et le martyre du B. Vénart, tous les autres traitent de l'Occident. Parmi ces seize contributions, signalons celle de M. Besnier qui assène un dernier coup à l'hypothèse de Rossi, qu'au IIe siècle, les Églises possédaient à titre de collèges funéraires. M. Gay nous parle des relations franco-germaniques au Xe s. Par M. Constant, nous sommes éclairés sur la patience de Clément VII à l'égard d'Henri VIII. Enfin, M. Cuzacq étudie l'« Évolution du thème de la Vierge dans l'art bayonnais du Moyen-Age ».

C'est à M. Goyau, selon son expression, qu'a été « demandé de dire, en tête du volume, ce qu'est ce maître et ce qu'est l'historien ». Si les essais des anciens élèves de M. Dufourcq nous instruisent sur la fécondité et la solidité de son enseignement, leurs lettres, citées par M. Goyau, nous édifient sur le noble caractère du professeur. L'homme explique l'historien.

D. B. M.

Donald Attwater. — Father Ignatius of Llanthony. Londres, Cassell, 1931 ; in-16, XII-248 p. Sh. 7/6.

On demandait un jour au Père Ignace : « Qu'êtes-vous donc ? en tant que moine, vous êtes catholique romain ; par vos ordinations, vous êtes épiscopalien ; vos prédications sont calvinistes et vos exhortations sont méthodistes ? » Dans cet ouvrage il est répondu pour la première fois à la dite question avec la liberté et l'impartialité propre aux fins observateurs : et ce n'est pas là le moindre charme de cet écrit.

L'A. étudie principalement la vie religieuse du Père Ignace : c'est l'histoire d'une vocation monastique éclose sous l'égide de Pusey, l'histoire d'un monastère dont l'existence fut éphémère, puisque le « Llanthony » du Père Ignace, construit en 1870 n'est plus qu'une demeure sans âme, une bâtisse abandonnée.

Homme intéressant que ce diacre qui tenta de recréer un monachisme dans l'Église anglicane, et qui voulut que ce monachisme fût bénédictin. Il sacrifia tout à sa vocation ; aucune adversité, aucun déboire ne le rebuta ; sa prédication enthousiasmait les foules ; mais les postulants de son monastère sont partis ; pourquoi ? Est ce parce qu'en matière de doctrine, comme pour l'organisation de son abbaye il ne connaissait d'autre supérieur que lui-même ? Est-ce parce qu'il n'apportait de modération en aucune chose ? Les lecteurs jugeront, après avoir lu ces pages, qu'il nous faut remercier l'A. d'avoir écrites, car cette expérience monastique, contée avec la précision due à l'histoire, est pleine d'intérêt, pleine d'enseignement aussi.

Le Père Ignace semble bien incarner les tendances religieuses de son époque.
D. E. L.

André Pierre. — U. R. S. S. La fédération soviétique et ses républiques. Description géographique, politique et économique. Bibliothèque d'histoire et de politique. Paris, Delagrave, 1932, in-16, 134 p.

Quelle est la physionomie actuelle, la superficie, la population de l'U. R. S. S. ; quelles sont les républiques qui y sont englobées et comment est organisée la Fédération ? M. A. Pierre, agrégé de l'Université, ancien professeur à l'Institut français de Pétrograd, entreprend de répondre à ces questions : il veut décrire politiquement et géographiquement, non juger, ce qui fut autrefois la Russie. Il se base, pour ce travail, sur les documents existants, tous moscoutaires.

Ce sont des faits que nous rencontrons dans ces pages didactiques ; la situation géographique, les divisions, l'organisation politique et les réalisations de la dictature communiste : véritable et impartiale étude sur cette formidable expérience politique et sociale, unique en son genre et qui réalise des choses inouïes (minorités nationales, production, etc.). Si petit que soit ce livre, il contient de très précieux renseignements statistiques, une bonne carte en couleur, une carte en noir et des tableaux tout à fait clairs.
D. E. L.

A. Crampon. — Bible des jeunes. Paris, Sté St-Jean l'Évangéliste, Desclée et Ce, 1931 ; in-8o XXI-878-16 p.

Un excellent livre, qu'on voudrait voir lire non seulement par les jeunes, mais par tout le monde.

Il contient « la substance » des textes sacrés, se compose d'un très heureux choix de passages, classés selon l'ordre chronologique, afin « de nous faire connaître les vicissitudes de la vie, parfois si mouvementée, du peuple de Dieu »... Ce classement est des plus heureux à tous points de vue.

La collaboration des Pères de la Cie de Jésus et des professeurs de St-Sulpice pour retravailler la traduction, déjà très bonne, de l'abbé Crampon, nous offre un texte clair et simple, parfaitement adapté au charme archaïque et quelque peu naïf, du récit que des raccourcis et de savants rapprochements mettent en pleine valeur, en le rendant plus vivant et plus expressif. Peu de notes, relativement peu du moins, choisies parmi celles de l'A. pour expliquer le texte ; ces notes sont brèves et tout caractère de pure érudition en est banni.

Bible pour tous, intelligible à tous, bien faite pour plaire à tout le monde, tel est l'ouvrage que l'on nous présente aujourd'hui, et nous ne saurions trop le recommander. Nous le croyons particulièrement apte à préparer à la lecture de la Bible complète, qui devrait redevenir le livre de chevet de tout vrai catholique.
D. E. L.

Essays in order : 1. Jacques Maritain. — Religion and Culture, tr. by. J. F. Scanlan. **2. Peter Wust. — Crisis in the West,** tr. by E. I. Watkin. **3. Christopher Dawson. — Christianity and the new age.** Londres, Sheed et Ward, 1931 ; in-16, XXVIII-VI, VI et 12 p. Chaque vol. Sh. 2/6.

Sous le titre général d'*Essays in order*, C. Dawson publie ou reproduit une série d'opuscules « pour faire mieux comprendre à ses compatriotes le mouvement contemporain de la pensée catholique sur le continent ». Toutes ces études ne seront pas de catholiques, mais toutes auront trait au grand problème du christianisme aux prises avec la culture, consciemment ou inconsciemment matérialiste, du temps présent. D. T. B.

Bernard Dorries. — Am Scheideweg. Ein Wort zu Karl Barths Dogmatik. Gotha, Klotz, 1928 ; in-16, 78 p. RM. 2,50.

Cet opuscule reproche à M. Karl Barth d'être plus calviniste que luthérien en dogmatique. Laissons cette polémique à l'Allemagne protestante. Une seule idée est à souligner : du point de vue dogmatique, affirme l'A., on ne peut considérer l'homme comme isolé ; le milieu religieux où il vit est fait d'idées traditionnelles ; lui-même, indépendemment de sa volonté, est membre d'une famille, d'une nation, d'une Église.

D. Th. B,

Nicolas Berdjaev. — Christiantsvo i klassovaja borba. YMCA, in-16, 142 p. Fr. Fr. 0,80.

L'A. a dédié cet opuscule « au souvenir de l'éducateur social de ma jeunesse et maintenant l'adversaire de mes idées, Karl Max ». C'est dire la tendance de ce petit livre. Il renferme une succession d'aperçus plutôt qu'un exposé systématique mais n'en est pas moins suggestif. Il émet le regret que l'Église n'ait pas réagi de façon assez pratique contre le socialisme : il est bien entendu question de l'Église orthodoxe, car l'Église catholique, dont il ne parle pas, possède l'encyclique *Rerum novarum*, promulguée en 1881, antérieurement donc aux tomes II et III du *Kapital* de Karl Max. Il ne suffit pas, nous dit encore l'A., de prêcher la vertu, il faut encore la mettre en œuvre ; la lutte doit se faire contre les fausses conceptions et non contre les hommes qui les représentent et qui peuvent se tromper de bonne foi. Cette lecture instruira les corréligionnaire de M. Berdjaev, qui n'ont que peu d'actes officiels de l'autorité ecclésiastique en cette matière. D. T. B.

Nicolas Berdjaev. — De la dignité du christianisme et de l'indignité des chrétiens. Trad. du russe par I. P. et H. M. Paris, Édit « Je sers », 1931 ; VIII-48 p.

Cet opuscule est la traduction d'une étude dont nous avons déjà parlé (*Irénikon* VI, 1929, 1, p. 133). Le christianisme est une religion très

surhumaine, qui demande à tous un certain héroïsme. Les hommes, par contre, se laissent souvent dominer par leurs tendances matérielles. Trop souvent ils ont déformé le christianisme et ont fait retomber sur celui-ci la défaveur qui devait s'attacher à leurs vices ou à leurs faiblesses. Le temps est venu d'une discrimination rigoureuse entre le monde et ceux qui veulent être de vrais chrétiens. D. F. M.

L. Bayard. — Tertullien et saint Cyprien. (Les moralistes chrétiens, textes et commentaires). Paris, Gabalda, 1930 ; in-16, 295 p. Fr. 20.

On trouvera dans ce volume, fort bien traduites, les meilleures pages des deux premiers moralistes de l'Église d'Afrique, que le chanoine L. B. étudie « en parallélisme », si l'on peut dire, pour mieux comparer les deux auteurs quasi contemporains. Pour l'un comme pour l'autre, le dernier fondement de la morale est la volonté de Dieu, suprême législateur ; volonté manifestée par l'Écriture, la tradition de l'Église et la droite raison ; mais ici commencent les divergences... Ne fallait-il pas que la différence des caractères et des dons naturels se traduisît par une différence de jugement et d'expression ?

Les sujets traités, toujours actuels, l'homme étant toujours homme, sont pleins d'enseignements théoriques et pratiques : on ne peut que gagner à les lire comme à les étudier. E. J. L.

Gustave Bardy. — Origène. (Les moralistes chrétiens. Textes et commentaires). Paris, Gabalda, 1931 ; in-16, 312 p. Fr. fr. 20.

C'est à juste titre que la collection des « Moralistes chrétiens » fait place au grand exégète alexandrin. Théologien et philosophe, Origène appuye ses considérations morales sur les dogmes chrétiens. Ascète et généreux confesseur, sous la persécution de Dèce, il renforce ses dires par ses exemples. M. Bardy distribue sous trois chefs, les textes dispersés dans l'œuvre immense d'Origène : 1. Les Principes — 2. La Vie et les Vertus chrétiennes — 3. Vers la Vie parfaite.

Les commentaires prévus dans le titre de la collection sont brefs, trop brefs pour les passages delicats, dont la preuve devrait être expliquée, sinon corrigée. P. 85, le texte du psaume 56, V. 7, porte « pièges » et non « sièges ». P. 241, le deuxième membre de l'alternative ressortirait davantage, si l'on remplaçait « au lieu de » par « ou ».

Ces vétilles perdues dans 300 pages de texte très bien traduit ne comptent pas. On lira avec profit cette anthologie de spiritualité, restée actuelle, grâce à la psychologie de l'auteur et qui constitue un guide, très généralement sûr, parce que basée sur les enseignements scripturaires.

Dom B. MERCIER.

Heinrich Ludemann. — Die kommende Kirche. Wilhemshaven, Ludemann, 1929 ; in-8°, 56 p.

« Image abstraite de la vie d'une âme » ; idéal protestant « sans doctrine »

mais expansion « d'une volonté de vie bien déterminée » ; le christianisme est une forme préconçue et transformante qui ne s'intéresse à la doctrine que pour autant que et là où elle se montre capable de susciter des forces tendant au but prévu ». Pourquoi publier cet idéal d'un sentiment religieux strictement personnel ? Parce que l'A. se rend compte qu'il lui vient d'une ambiance de portée mondiale, d'un courant qu'il a subis et sentis et qui lui ont donné ces sentiments. C'est là ce que signifie pour lui la catholicité de son idéal... Étrange ! Plus on met l'accent sur l'individualisme et plus se fait sentir le besoin de communauté !

Dom R. Van Cauwelaert.

Rev. P. W. Hill. — Stories of the Saints of East and West. Londres, Faith Press, 1932 ; in-16, 155 p. Sh. 3.

C'est une heureuse idée de populariser parmi les anglicans les vies des quatre grands docteurs de l'Église orientale et des quatre grands docteurs de l'Église latine. Les principaux événements de leur vie sont évoqués en phrases courtes, incisives, dépeignant en quelques mots une situation. On pourrait pourtant regretter que l'A. n'aille pas jusqu'à l'analyse approfondie du caractère et de la vertu héroïque pratiquée par le saint. Il est vrai que ce procédé nous paraît vieillot. Il pourrait cependant être modernisé ; il ne manque pas d'écrivains, Neuwmann par exemple qui l'ont tenté avec succès. Notons aussi que des extraits des œuvres des personnages étudiés sont habilement insérés dans la trame de la narration. Qu'il nous soit permis, en terminant, de regretter le ton critique qui s'est glissé çà et là ; l'A. souhaite plus de compréhension de la part de l'épiscopat anglican pour le mouvement anglo-catholique dont il se réclame : souhait parfaitement légitime peut-être, mais que nous aurions voulu exprimé en termes plus amènes. D. Th. B.

Mgr Pierre Battifol. — St Grégoire le Grand. Troisième édition. « Les Saints ». Paris, Gabalda, 1928 ; in-16, 233 p.

Irénikon doit s'excuser de présenter si tardivement à ses lecteurs ce beau livre documenté et parfaitement écrit.

L'éloge de Mgr Battifol n'est plus à faire dans un compte-rendu, il est suffisamment connu et estimé déjà pour que nous n'ayons pas à redire ses qualités ; mais le grand saint, le très grand pape dont il nous retrace la vie et l'histoire doit attirer tout spécialement notre attention. St Grégoire joua un rôle fort important dans la chrétienté, tant en Orient qu'en Occident, un rôle qui ne laisse guère de place à l'indifférence. Dans une époque de désolation où l'on ne voyait « que deuil partout », où l'on n'entendait « que lamentations de toute part », S. Grégoire fait œuvre d'écrivain, de pontife et d'apôtre, ne se désintéressant de rien, pas même des petites choses ; et chacune de ses œuvres lui devient un titre de gloire.

Le présent volume est certainement l'un des meilleurs et l'un des plus agréables de la collection des « Saints ». D. E. L.

Selden Peabody Delany. — Why Rome. New York, Lincoln Mac Veagh, 5e édit., 1931 ; in-8°, 233 p. Dol. 2,50.

Le Dr Delany, recteur de l'église de la Sainte Vierge Marie à New-York, passa, en 1929, de l'Église épiscopalienne d'Amérique à l'Église catholique. Nous avons ici l'exposé de l'évolution intérieure de l'A., qui écrivit une bonne partie du livre alors qu'il était encore anglican, leader du mouvement anglo-catholique américain.

Le grand amour qu'a l'A., pour l'Église romaine lui fait accepter certaines exagérations ; il parle (p. 40) des centaines de milliers de protestants allemands qui seraient passés au catholicisme depuis la guerre... Il estime encore (p. 142), et ceci d'après le *New York Times*, qu'on peut estimer à 15.000.000 le nombre total des orthodoxes dans les pays balkaniques.

Notons pour finir le bel éloge que fait l'A. de l'Église épiscopalienne, qu'il vient de quitter : « Je garde toujours une affectueuse estime pour l'Église qui m'a guidé et nourri durant tant d'années. Combien je suis redevable à l'anglicanisme pour m'avoir enseigné la vénération du passé, pour m'avoir gardé l'esprit ouvert à tout ce qu'il y a de meilleur dans l'enseignement moderne, et pour avoir appliqué les principes chrétiens aux nécessités sociales de l'humanité ! Mon souvenir chérira toujours le rythme majestueux, les calmes cadences et la stricte simplicité de l'anglais du livre de la prière commune, comme de la traduction de le bible du roi James ». (p. XI). Dom M. Schwarz.

Emm. Pantelakis. — *Τὰ λειτούργικα βίβλια τῆς ἡμετέρας Ἐκκλήσιας.* Jérusalem, Nea Sion, 1931 ; in-8, 30 p.

Dans cette étude, publiée par *Nea Sion*, l'A. commence par faire l'histoire des livres liturgiques imprimés, depuis la première édition du Psautier en 1486, jusqu'aux plus récentes. Préparées par des personnes manquant de la compétence nécessaire ou qui n'eurent nul soucis d'y appliquer les règles d'une saine critique, ces éditions sont très fautives. D'ailleurs, il n'y a pas très longtemps que le caractère poétique des pièces liturgiques byzantines est reconnu : autre source de mécomptes. Ainsi donc une nouvelle édition de ces livres, faite avec toute la diligence qui requièrent les lois de la critique, est hautement souhaitable. Seul le patriarcat œcuménique est en mesure d'entreprendre œuvre semblable, d'autant plus que des questions de grave importance, concernant l'ordonnance même de l'office (choix entre deux types hymnologiques : Kondakia et canons ; entre l'établissement d'un typikon unique pour toutes les églises ou des deux typika, l'un pour les églises séculières et l'autre pour les monastères) ont intimement liées à cette réédition. Une commission avait été fondée pour présenter un projet au prosynode de Vatopédi. Mais la remise de celui-ci a malheureusement fait ajourner tout projet de réforme.

Dom F. Merecnier.

Dr P. Odilo Heiming., — Syrische ʿEinjânê und griechischen Kanones. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, herausg. von Dr P. Cunibert Mohlberg und A. Rücker, 26). Munster-en-West, Aschendorff, 1932, in-8, VIII-126 p. RM 10,25.

L'A. analyse le manuscrit Sachau, 349 de la bibliothèque nationale de Berlin : manuscrit qui date du Xe-XIe siècle et qui a été rédigé par un seul scribe.

Il s'agit d'une Halbchorhand-Schrift, c'est-à-dire un livre de chœur destiné à servir d'un seul côté et contenant les fêtes et le propre du temps.

Dans le *ʿEnjânê* syrien, l'A.voit le reste d'un chant responsorial semblableà notre psaume 94 : Les *ʿEnjânê* pures ne contiennent pas de canons grecs cependant ils ne sont pas sans quelques éléments grecs.

La seconde partie du manuscrit contient des canons grecs, dont plusieurs sont sans nom d'auteur. Les canons grecs ont été acceptés par les syriens en traduction, le ton et la mélodie originale ont été conservés.

En appendice on donne les *Hirmi* des canons en les citant d'après l'édition romaine des livres liturgiques. Dom M. Schwarz.

Reginald Maxwell Woolley. — Coptic offices. Londres, Soc. for Promoting Christian Knowledge, 1930 ; in-16, XXII-150 p. sh. 6.

Peu nombreuse, l'Église Copte, de par ses origines et son traditionnalisme strict, est un témoin important des tout premiers siècles chrétiens ; sa liturgie, spécialement son rite du baptême, est du plus grand intérêt. C'est donc avec raison que M. Reginald Maxwell Woolley a entrepris de traduire en anglais les prières coptes du baptême, du mariage, de l'onction des malades et des funérailles. Le texte est pris des livres liturgiques officiels imprimés entre 1886 et 1905. Une bonne introduction raconte à grands traits l'histoire de l'Église copte et des controverses christologiques, au bout desquelles s'est formée l'Église monophysite à trois branches, copte, syrienne et arménienne. Ces débats doctrinaux sont exactement présentés dans leur développement.

La traduction, engageante à lire, est reliée aux cérémonies par de courtes rubriques. On souhaite de voir bientôt M. R. reprendre ce rôle ingrat mais si utile de traducteur. D. C. A.

G. C. Heseltine. — The English Cardinals. Londres, Burns Oates, 1931 ; in-16, XVI-208 p. Sh. 5.

L'Angleterre, depuis huit cents ans, n'a guère été sans cardinal, et retracer la vie de ces princes de l'Église, c'est écrire l'histoire des rapports de l'Angleterre avec le monde continental. C'est en même temps écrire l'histoire des péripéties de sa politique intérieure, car les cardinaux ont eu leur rôle à jouer, leur part à prendre dans tous les grands évènements. Pareille juxtaposition de courtes biographies est souvent sèche et

même ingrate ; mais l'A. par des faits bien contés et judicieusement choisis a su animer ses personnages et susciter l'intérêt du lecteur. Dans ces portraits d'une lignée de cardinaux, dont le dessin n'est pas toujours d'égale valeur, on rencontre de grands hommes, des martyrs, des saints, qui font oublier les caractères moins beaux et les visages gris qui déjà s'effacent.

L'ouvrage se termine par une brève esquisse des cardinaux des autres pays de langue anglaise (Irlande, Amérique, Colonies britanniques).

D..E. L.

Rev. Percy Dearmer, D. D. — Everyman's History of the Prayer Book. New American Edition. Milwaukee, Morehouse, 1931 ; in-16, X-268 p. with 103 illustrations, 2e édition.

L'auteur ne prétend pas faire œuvre scientifique dans cet exposé populaire, mais le livre est si bien fait que son caractère sérieux perce immédiatement. Le Rev. Dearmer expose le contenu du Prayer-Book dans le but de familiariser les fidèles anglicans avec lui en montrant comment se sont développées, à travers les siècles, les diverses parties de ce livre.

De belles illustrations et de courtes répétitions augmentent la valeur de l'ouvrage.

D. M. S.

The Living Church Annual. The Year book of the Episcopal Church. 1932. Milwaukee, Morehouse, 1931 ; in-12, 670 p. (1 carte et 4 portraits).

Ce *Year book* nous donne, sous forme schématique, toutes les indications désirables sur l'activité et l'organisation et l'histoire (en partie du moins) de l'Église épiscopalienne dans l'Amérique du Nord. Cette Église, fait partie de la communion anglicane, se divise en 8 provinces, plus 3 diocèses, 20 districts missionnaires à l'intérieur du pays et 12 à l'étranger : on compte 1.957.034 fidèles et 6.304 ecclésiastiques.

Il est a remarquer qu'en 1931 un clerc a été « transféré » chez les vieux catholiques de Berne (Suisse).

Un tel livre sera utile pour ceux qui s'intéressent à l'Église anglicane.

Dom M. SCHWARZ.

G. J. Maggillivray. — Through the East to Rome. London. Burns Oates, 1931 ; in-16, VIII-263 p.

L'A. nous présente sous ce titre l'histoire d'un ministre de l'Église anglicane, son évolution spirituelle au sein même de l'Église dont il va sortir. « C'est surtout par l'expérience des quatre années que j'ai passées au milieu des Églises séparées de l'Orient, (comme missionnaire anglican), que j'ai été guidé vers l'Église catholique »... L'A. prit contact avec les chrétientés orientales, comme attaché, dès 1910, à l'anglicane *Archbishop's Assyrian Mission.*

On lira avec plaisir cette description de vie missionnaire dans l'Orient chréti en.

Dom M. SCHWARZ.

Dr Adolf Küry. — Die Interkommunion mit der Kirche von England. Bern, Fritz Pochon, 1932 ; in-12, 15 p.

Lettre pastorale du Dr Küry, évêque des vieux-catholiques, où il fait part à ses fidèles de la décision prise en commun par les vieux-catholiques et les anglicans de s'accorder mutuellement l'intercommunion. A cette occasion, l'A. fait un bref historique du mouvement de rapprochement entre ces deux confessions. D. M. S.

Armand Megglé. — La Syrie. (Terres Françaises. VIII). Dessins de Paul Weisch. Paris, Société française d'Édition, 1931 ; in-8°, 140 p. Fr. fr. 15.

Territoire sous mandat français, les États du Levant sont considérés comme terres françaises, parce que les souvenirs français y foisonnent, parce que les Syriens aiment la France et que l'influence française est prépondérante chez eux.

La Syrie, mosaïque de races et de religions diverses, pays semé de ruines historiques et vingt fois envahi, a subi les croissés, les Arabes puis les Turcs ; c'est aujourd'hui une région dépeuplée et appauvrie ; il appartient à la France de la relever et celle-ci s'efforce de le faire avec sagesse et perfection.

L'ouvrage se termine par une invitation au voyage : on peut, de nos jours, visiter le plus prestigieux des pays d'Orient, en sécurité, confortablement, sans trop grands frais... E. J. L.

Ivan Tourguénev. — Loukéria. Histoire vraie d'une petite « allongée » de la Sainte Russie. Traduit par Paul Baron ; Bois originaux de Marthe Fauchon. Paris, chez le Traducteur.

Nous remercions M. l'abbé Baron de nous avoir envoyé l'artistique plaquette qui contient la célèbre nouvelle de Turgenev. Les amateurs de littérature russe la connaissent certainement déjà mais ils la reliront avec plaisir dans une traduction excellente et ornée de jolis bois. Une préface de regretté Antoine Martel apporte des considérations intéressantes sur la place de cette nouvelle dans l'œuvre de Turgenev.

D. C. L.

Prince d'Altara Colonna de Atigliano. — Les soviets en Chine. (Pour comprendre le drame chinois) . Paris, Desclée, 1930 ; in-12 114 p. Fr. fr. 7.

Étude originale et documentée sur la psychologie, les coutumes, les façons d'être et les sentiments intimes du peuple chinois : l'objet principal de cette étude est l'activité soviétique en Chine.

L'A., qui laisse volontiers la parole à un lettré chinois dont il fait, dit-il, « la synthèse des idées », est nettement pessimiste : on ne rencontre

guère d'honnêtes gens dans ce qui fut le céleste empire, et l'avenir y est sombre. Mais cela n'empêche pas les faits qu'il expose et l'analyse qu'il fait des réactions de la foule chinoise et de ses dirigeants sous les facteurs nouveaux, religieux et politiques, venus d'Europe, de constituer pour nous une leçon qu'il importerait peut-être de ne point négliger.

D. E. L.

Dr Theol. P. Philippus Oppenheim. — Symbolik und religiôse Wertung des Monschskleides im christlichen Altertum vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schrifsteller der Ostkirche. (Theologie des christlichen Ostens. Texte und Untersuchungen herausg. von der Benediktinerabtei Sankt Joseph, Coesfeld, 2). Munster-en-West., Aschendorff, 1932 ; in-8, XXVI-187 p. RM 9,45.

Une des difficultés que l'on rencontre dans la lecture des anciens Pères du monachisme, réside dans la terminologie employée pour désigner les vêtements monastiques, auxquels les moines attribuaient alors tant d'importance.

Nous saurons gré au R. P. Philippe Oppenheim d'avoir étudié cette question si profondément. Il nous parle avec compétence de la tunique sans manches, du pallium, (le seul habit dont il n'ait pu déterminer la forme), de la mélote, de l'analavos, de la cucule, de la ceinture, du cilice, de la chaussure et du baton monastique. Quant a affirmer que la cucule était une partie d'un manteau, c'est ce qui peut ne pas convaincre tout le monde.

Dans la deuxième partie, l'auteur traite de la considération qu'on avait de l'habit monastique ; ce fut le saint habit, le vêtement angélique, le vêtement consécratoire, le vêtement de grâce... C'est ainsi qu'au cours des temps on considéra la profession monastique comme un second baptème (sacrement) et que le froc monacal fut assimilé à la robe baptismale : telle est la raison qui faisait qu'au moyen-âge les gens désiraient tant mourir en moines.

Une table étendue et une bibliographie, que nous croyons complète, augmentent encore la valeur de cet ouvrage. Dom M. Shwarz.

G. Duhamelet. — Chandeleur. Illustrations de P. Dubreuil. 116 p. **M. Th. Latzarus. — Pâques.** Illustrations de P. Jérôme. 104 p. **Renée Zeller. — Fête-Dieu.** Illustrations de J. Le Chevalier. 104 p. (L'année en fêtes pour nos enfants). Paris, Desclée de Brouwer, 1932 ; in-12 ; Fr. fr. 10 chacun.

Plaquettes enfantines et joyeuses qu'on lira avec satisfaction, ces volumes contiennent des pages d'enseignement dont la lecture fera le plus grand bien aux enfants, en les initiant à l'intelligence de la liturgie.

Chandeleur fêtée en famille, qui commence par la veillée et l'office, pour se terminer par les crêpes traditionnelles ; Pâques, qui nous fait revivre la liturgie de la grande semaine ; Fête-Dieu, qui remet en scène

nos amis de « Noël » : trois tranches de saine vie familiale et bourgeoise, qu'on a su rendre charmantes, qu'on a su conter avec beaucoup d'esprit, et dans lesquelles on a su mettre beaucoup de foi. Le goût de l'éditeur et le talent des dessinateurs ont donné à cette édition un cachet vraiment artistique.

On ne m'en voudra pas de noter ici que l'on a laissé passer quelques bonnes occasions d'offrir à la jeune clientèle de délectables ouvrages : la Pentecôte, l'Ascension et d'autres fêtes du cycle liturgique constitueraient de fort suggestifs sujets. Sans doute sont-ils mis en réserve pour l'an prochain. D. E. L.

Chanoine E. Duplessy. — La chasse aux bévues. Erreurs et ignorances religieuses. Paris. P. Téqui, 1932 ; in-12, X + 228 pages.

Ironique, quelquefois indigné, rarement dur ou cinglant pour les délinquants, notre chasseur de bévues stigmatise l'attristante sottise humaine, faite souvent d'ignorance, et s'efforce de remettre les choses exactement au point.

Ce recueil, qu'on ne lira pas sans profit ,prouve qu'il est imprudent de vouloir parler des choses à la légère, et qu'il est ridicule au plus haut point de prétendre critiquer ce qu'on ne connait pas. Il est surtout la triste démonstration de l'inconcevable ignorance religieuse de certains milieux qui se disent chrétiens. D. E. L.

Agnès de la Gorce. — Francis Thomson et les poètes catholiques d'Angleterre. Paris. Plon, 1932 ; in-16, 259 pages avec trois portraits. Fr. 12.

Pour remercier Melle de la Gorce et pour recommander son excellente étude, nous offrirons a nos lecteurs les dernières lignes de ce livre, qui le résument parfaitement : « Il en fut de Francis Thompson comme de ces miséreux qu'une vieille légende nous montre mendiant son pain de porte en porte, moitié pélerin, moitié insensé. Mais une nuit, on le trouva mort dans une grange miraculeusement éclairée de flambeaux allumés aux feux des étoiles. Et l'on reconnut que le miséreux était un saint. Ainsi l'Angleterre reconnut que Francis Thompson était l'un de ses grands poètes, à la lueur d'apothéose qui émanait, non de sa pauvre dépouille, mais de ses chants. C'était moins la lueur d'un renommée que celle d'un idéal ; un reflet d'aurore sur une cathédrale ressuscitée. » (page 253).

D. E. L.

The Linguaphone. Disques pour apprendre les langues vivantes, Londres, W. C. 1., 24-27 High Holborn.

L'étude de la langue russe devient de plus en plus nécessaire. C'est une langue difficile, dont les sonorités nous désorientent et dont le vocabulaire usuel ne se rattache guère à nos connaissances : trouver un maître

méthodique, complaisant et patient pour nous faire apprendre cette langue n'est pas à la portée de tout le monde...

Les disques splendides du *Linguaphone* suppléeront à l'absence de ce maître ; il nous habituent aux difficultés de la phonétique russe et, par une méthode aussi savante que pratique, nous accoutument peu à peu aux particularités de cette langue.

La méthode de russe du *Linguaphone* comprend 16 disques (32 leçons), plus un disque (2 leçons) pour la prononciation ; le tout pour 1.200 francs belges.

D. M. S.

Mgr Cruysberg. — *Lichaam en Ziel.* Vastenpreeken 1932. Anvers, Geloofsvederdiging, 1932 ; in-16, 120 p. Fr. 10.

V. V. Vlasov et F. Valdenberg. — *Zapiski po Russkoj Istorii,* dlja sredne-učebnych zavedenij. Čast I, s 862 g. po 1613 g. Charbin, Peč. Russkoi katoličeskoi missiei ; 68 p.

— *K světu i věčnoij ljubvi.* (*Žizn Osnovatelnicy Ordena Franciskanok Missionerok Sv. Marii, Eleny de Šappoten de Nevill.* Charbin, 1931 ; in-16, 24 p.

Paul Bussard. — *If i be lifted up. An essay on the Sacrifice of Mass.* (Popular liturgical library, I, 14). Collegeville (Minessota), Liturgical Press, 1931 ; 2e éd. 38 p.

Marcel Huybrechts. — *Internationale Arbeitsorganisatie.* Anvers, Geloofsverdediging, 1932 ; in-16, 36 p. Fr 2.

R. Kothen. — *Les toxinomanes.* (Extr. des *Collationes Mechliniensese* 1931, VI et 1932, II). Louvain, Nova et Vetera, 1932 ; in-8°, 28 p.

L. Lemée. — *Manuel des enfants de chœur.* Paris, Desclée (Soc. S. Jean l'Évangéliste), 1931 ; in-16, XVIII-332 p.

M. Lepin. — *L'Évangile de N. S. Jésus-Christ.* Saint-Étienne, Dumas, 1931 ; in-24, 296 p.

Joseph Mansion. — *L'intellectualité hindoue.* (Col. Xaveriana 9, 98). Louvain, Xaveriana, 1932 ; in-24, 68 p.

Rev. Dr Johannes Pinsk. — *Divine Worship. An essay on the nature of the Catholic Liturgy.* (Popular liturgical library, IV, 2). Collegeville (Minessota), Liturgical Press, 1931 ; in-16, 30 p. Ct. 10.

P. Dieudonné, O. Cap. — *Les missionnaires belges au Congo.* Aperçu historique, 1490-1930. Bruxelles, Édit. de l'« Expansion belge », 1931 ; in-8°, 48 p. illustré, Fr. 15.

Elisabeth von Schmidt-Pauli. — *Ich empfange den Heiligen Geist.* Mein Firmungsweg. Fribourg-en-Br, Herder, 1932 ; in-24, VIII-2 p. RM. 70.

Spectator. — *Christianskij Brak i nerastoržimost ego.* Charbin, 1932 ; in-16, 34 p.

— *Katoličestvo ili revoljucija.* Charbin, 1931 ; in-16, 20 p.

— *Masonstvo, vsemirnaja revoljucija i katoličestvo.* Charbin, 1931 ; in-16, 50 p.

— *Nepogrěšimost papy i ego pervosvjaščenstvo.* Charbin, 1931 ; in-16, 56 p.

— *Veliki Knjaz Vladimir svjatoj i kreščenie Rusi.* Charbin, 1931 ; in-16, 38 p.

D. Louis Traufler et D. Virgil Michel. — *Why the Mass.* (Popular liturgical library, IV, 1). Collegeville (Minessota), Liturgical Press, 1932, 1e éd. ; in-16, 39 p. Ct. 10.

Rev. Frank E. Wilson. — *An outline history of the Episcopal Church* Milwaukee (Wisc.), Morehouse, 1932 ; in-24, 66 p. Ct. 18.

L'apôtre du bon Maître. Le serviteur de Dieu le Père Adolphe Petit, S. J., 1822-1914. s. l. n. d.

Building for the Future. Five questions for members of the Episcopal Church. Milwaukee (Wisc.), Church Literature Fondation, 1932 ; in-8°, 16 p.

In't licht der encyclieken. XIV Voordrachten. Anvers. Geloofsverdediging, 1932 ; in-8°, 216 p. Fr. 15.

Het Nieuw Testament uit het Griekisch vetraald door Th. Van Tichelen Anvers, Geloofsverdediging, 2e éd. ; 752 p. 1 carte.

Ordo divini officii recitandi sacrique paragendi juxta kalendarium Ecclesiae universalis pro anno D. 1933. Turin, Marietti, 1932 ; 120 p. L. 3.

A synopsis of the Holy Mass according to the Liturgy of St James the Apostle. Roma, Tipog. Pio X, 1932 ; in-8°, 16 p.

Imprimi potest.
Lovanii, 24 aug. 1932.
† Bernardus, Abb. Coadj.

Imprimatur.
Namurci, 27 aug. 1932.
A. Collard, Can. cens libr.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

DELANY, SELDEN PEABODY. *Why Rome.* (D. M. Schwarz) 401
DORRIES, BERNARD. *Am Scheideweg. Ein Wort zu Karl Barths Dogmatik* (D. Th. B.) 398
DUHAMELET G. *Chandeleur.* (D. E. L.) 405
DUPLESSY, CHAN. EUG. *La chasse aux bévues* (D. E. L.) 406
— *Essays in Order* (D. Th. B.) 398
GORCE, AGNÈS DE LA. *Francis Thompson* (D. E. L.) 406
HEIMING, Dr. P. ODILO. *Syrische 'Eijânê und griechische Kanones.* (D. M. Schwarz) 402
HESELTINE, G. C. *The English Cardinals* (D. E. L.) 402
HILL, REV. P. W. *Stories of the Saints of East and West.* (D. Th. B.) 400
KEPHALA, EUPHROSINE. *The Church of the Greek People* (D. M. S.) 392
KERR, W. S. *The Independence of the Celtic Church in Ireland* (D. M. Schwarz) 393
KÜRY, Dr ADOLF. *Die Interkommunion mit der Kirche von England* (D. M. Schwarz) 404
LAPEDATU, ALEX ET LUPAŞ, IOAN. *Anuarul Institutlui de Istorie Naţională* (D. M. Schwarz) 394
LATZARUS, M.-TH. *Pâques.* (D. E. L.) 405
LECLERCQ, ABBÉ JACQUES. *Le retour à Jésus* (D. R. van Cauwelaert), 387
LOCKTON, W. *Divers orders of Ministers* (D. B. Mercier) 388
LUDEMANN, HEINRICH. *Die kommende Kirche* (D. R. van Cauwelaert) 399
MACARTNEY, C. A. *The Magyars in the ninth century* (D. M. Schwarz) 392
MAGGILLIVRAY, G. J. *Through the East to Rome* (D. M. Schwarz). 403
MEGGLÉ, ARMAND. *La Syrie* (D. E. L.) 404
OPPENHEIM, Dr THEOL. P. PHILIPPUS. *Symbolik und religiöse Wertung des Monchskleides im christlicheid Altertum* (D. M. Schwarz) 405
PANTELAKIS, EMM. *Τὰ λείτουργικα βίβλια τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας* (D. F. Mercenier) 401
PIERRE, ANDRÉ. U. R. S. S. (D. E. L.) 397
TOURGUÉNIEV, IVAN. *Loukéria.* (D. C. L.) 449
TZENOFF, Dr GANTSCHO. *Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slaven* (D. M. Schwarz) 393
WOLLEY, RÉGINALD MAXWELL. *Coptic Offices* (D. C. A.) 402
ZELLER, RENÉE. *Fête-Dieu* (D. E. L.) 405
Le Christ. Encyclopédie populaire des connaissances christologiques (D. O. Rousseau) 386
— *L'Église catholique en Russie* (D. Th. Belpaire) 390
— *Linguaphone* (D. M. S.) 407
— *Living Church Annual* (The) (D. M. Schwarz) 403
— *Mélanges Albert Dufourcq.* (D. B. M.) 396
— *Pontificia Universitas Gregoriana. Textus et Documenta. Series theologica.* (D. M. Schwarz). 385

Irénikon

TOME IX

No 4. 1932 Juillet-A

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ